

Emil Angehrn / Gerd Jüttemann:

Identität und Geschichte, (Philosophie und Psychologie im Dialog, Band 17), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018, S. 7-51

Emil Angehrn

Der Mensch in der Geschichte – Konstellationen historischer Identität

Einleitung: Das Wechselverhältnis von Identität und Geschichte

Identität und Geschichte sind in mehrfacher Weise miteinander verbunden. Ihre Beziehung lässt sich im Ausgang von beiden Seiten beschreiben. Die Geschichte macht den Menschen zu dem, was er ist; sie gibt dem Einzelnen, aber auch einem Kollektiv, einer Institution oder einer Kultur ihre bestimmte Prägung, ihre Identität. Die Rekonstruktion der Geschichte, die Historie, ist ein Instrument der Vergewisserung eigener und fremder Identität. Umgekehrt weist die Frage nach der Identität, nach dem, was jemanden oder etwas in seiner Besonderheit ausmacht, auf seine Geschichte. Wir lernen jemanden kennen, indem wir nicht nur etwas über seine Eigenschaften und Tätigkeiten, sondern etwas aus seiner Geschichte erfahren. Wer oder was jemand oder etwas ist, lässt sich nicht rein synchron beschreiben.

Dieses enge Verhältnis ist in der Reflexion auf Geschichte vielfach zum Thema geworden. Eine prominente Formulierung gibt ihm Wilhelm Dilthey: "Was der Mensch sei, sagt ihm nur seine Geschichte" (1991, S. 224). Der Satz drückt die Überzeugung von einer grundlegenden Geschichtlichkeit des Menschen aus, dessen Natur nicht vorgegeben ist und unveränderlich feststeht, sondern in den Prozess der Geschichte eingelassen ist und durch sie ihre Bestimmtheit gewinnt. Er wendet sich gegen ein traditionelles metaphysisches Menschenbild ebenso wie gegen die zeitgenössische lebensphilosophische Sichtweise. Gegen die antihistoristische These Nietzsches, dass nur auf dem Boden des Lebens das Menschliche sich in seiner Eigenart entfalten kann (1980, S. 252), hält Dilthey daran fest, dass nicht das Leben als solches, sondern das Leben in seiner geschichtlichen Realisierung und in seinem wesenhaften Bezug auf den Ausdruck die Grundlage menschlicher Selbstverwirklichung und Selbsterkenntnis bildet. Geschichte ist nicht ein äußerer Rahmen, sondern ein konstitutives Element und ein Wesenszug der menschlichen Existenz. "Wir Menschen sind immer in Geschichten verstrickt", lautet ein vielzitatierter Satz von Wilhelm Schapp, dem gemäß wir "den letztmöglichen Zugang zu dem Menschen über Geschichten von ihm haben" (1976, S.1, 103). In der Geschichte und durch die Geschichte werden wir, was wir sind. Der objektiven Funktion der Geschichte als Prozess der Prägung und Individuierung korrespondieren Leistungen der historischen Darstellung und Erkenntnis. Eine klassische Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Historie, nach dem Wozu der – wissenschaftlichen oder lebensweltlichen, kollektiven oder individuellen – Beschäftigung mit Geschichte lautet, sie diene der historischen Identitätsbildung (vgl. Rüsen, 1994; Lübke, 1977; Angehrn, 2004). Wir brauchen sie, um über uns Klarheit zu gewinnen und uns dessen zu vergewissern, was wir sind. Das Bemühen, die Vergangenheit zu rekonstruieren und Geschichte zu verstehen, steht wesentlich im Dienste der Identität.

Nun liegt auf der Hand, dass der so umrissene Wechselbezug zwischen Identität und Geschichte präzisierungsbedürftig ist. Beide Begriffe sind vieldeutig und bedürfen der begrifflichen Differenzierung, damit auch ihre Relation genauer gefasst werden kann. Dies soll im Folgenden geschehen, indem im Besonderen verschiedene Verwendungen des Identitätsbegriffs auseinandergehalten und von ihnen aus unterschiedliche Bestimmungen der

Relation von Geschichte und Identität in den Blick genommen werden. Zuvor aber ist das Gesamtverhältnis als solches nach zwei Hinsichten genauer zu konturieren.

Zum einen ist festzuhalten, dass die Relation zwischen beiden Begriffen selbstverständlich nicht in der genannten wechselseitigen Verweisung aufgeht. Der Sinn der historischen Vergegenwärtigung liegt nicht allein in der Identitätspräsentation und -sicherung, sondern kann ebenso über andere Funktionen bestimmt werden: als Orientierung durch Geschichte, Lernen aus der Geschichte, Legitimation oder Kritik auf der Basis von Geschichte, aber auch als Bewahrung des Vergangenen und Überwindung des Vergehens, als Eigeninteresse der Erinnerung und historischen Gedächtniskultur. Umgekehrt erschöpft sich die Identifizierung nicht in der historischen Beschreibung. Wir können jemanden oder etwas auch über seine Eigenschaften, Funktionen oder Beziehungen, über natürliche Wesensbestimmungen, besondere Merkmale und allgemeine Zugehörigkeiten charakterisieren; was wir sind, sind wir nicht nur durch Geschichte. Der skizzierte Wechselbezug ist eine besondere, bestimmte Beziehung, die allerdings für den Menschen nicht kontingent und nebensächlich, sondern wesentlich und zentral ist und deren Bedeutung für das menschliche Leben in der näheren Ausformulierung dieser Relation zu verdeutlichen ist.

Zum anderen wird das Verhältnis von Identität und Geschichte in der theoretischen und wissenschaftlichen Diskussion in unterschiedlicher Perspektive zum Thema, indem beide Begriffe in variierender Weise besetzt sind. Dies betrifft die Figur der Identität, aber ebenso die ins Auge gefasste Geschichte. Die Geschichte kann die eines Individuums, aber auch die einer Gruppe, eines kulturellen Gegenstandes (Barockmusik, Eisenbahn), der menschlichen Spezies, darüber hinaus auch die des Kosmos oder einer natürlichen Formation (Evolution der Arten, Bildung der Alpen) sein. Je nach 'Subjekt' der Geschichte ist deren identitätsbildende Funktion anders zu fassen. Eine Hauptunterscheidung, die auch im umgangssprachlichen Verständnis naheliegt, ist die zwischen Humangeschichte und Naturgeschichte, wobei es nicht nur um die ontologische Differenz der Gegenstandstypen geht. Grundlegender ist der Unterschied gerade im Bezug auf Geschichte so zu fassen, dass sich Geschichte im Bereich der Natur als objektiver Prozess der Entstehung und Veränderung von etwas vollzieht, während sie in der menschlichen Welt zugleich als Geschichte *für* das geschichtlich Seiende relevant ist, indem sie ihm gegeben ist, von ihm rekonstruiert, ausgelegt und angeeignet wird, zum Teil seines Selbstverständnisses wird. Menschen und Traditionen verstehen sich mit Bezug auf ihre Geschichte, ihre Geschichte geht in ihr Sein und Wirken ein. Sie tut dies anders als die Entstehungsgeschichte eines Naturgegenstandes sich in dessen Gestalt und Funktionieren auswirkt; sie ist beim Menschen vermittelt über einen Bezug *zur* Geschichte, idealiter ein Bewusstsein *der* Geschichte, auch wenn dieses dunkel, verfälscht oder verdrängt sein kann. Geschichte im normalen, gängigen Verständnis benennt ein reflexives Gebilde. Von Geschichte (im Gegensatz zu Evolution) sprechen wir dort, wo auch Geschichtsbewusstsein vorhanden ist. Geschichtlich lebt, wer sich seiner Geschichte bewusst ist. Geschichte in diesem Sinne ist keine gegenständlich (als Prozess, Gesamtheit vergangener Ereignisse) definierbare Größe, sondern unablässig von den vielfachen Weisen, in denen sie *für* Subjekte ist, von ihnen vergegenwärtigt, kritisiert und interpretiert wird.

Innerhalb der Humangeschichte, die auch den umfassenden Horizont des in diesem Band unternommenen interdisziplinären Gesprächs bildet, ist eine weitere Unterscheidung, gerade auch für dieses Gespräch und im Blick auf die verfolgte Fragestellung, von Belang. Die Geschichte kann die des Einzelnen oder des Ganzen sein – die Geschichte eines Individuums, einer Gruppe, einer kulturellen oder sozialen Formation, eines Volks und einer Nation, aber auch die der Menschheit, der menschlichen Spezies. Die Differenz ist nicht nur eine quantitative, sondern eine prinzipielle gerade im Blick auf die Identitätsfrage. Während die historische Identität des Individuums eine ist, die dieses je für sich prägt, indem sie es zugleich von anderen seinesgleichen – anderen Menschen, Völkern, Kulturen – abhebt, so entfällt diese zweite Perspektive im Falle der Menschheit oder der Spezies. In deren Geschichte geht es um

die Ausbildung der Natur und Verhaltensform des Menschen als solchen. Die umfassende Geschichte der menschlichen Gattung kann in evolutions- und entwicklungstheoretischer, aber auch in kulturgeschichtlicher Perspektive untersucht werden; es können die Ausbildung des Organismus und seiner Fähigkeiten, aber auch die Gestaltung der menschlichen Lebensform und die Weisen des sozialen und politischen Zusammenlebens im Zentrum des Interesses stehen. Mit beiden können sich divergierende Leitideen der Betrachtung verbinden, das Absehen auf Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung einerseits, das Herausstellen der Kontingenz und Ereignishaftigkeit der Geschichte andererseits. Äußerlich kann sich die entwicklungstheoretische Perspektive auf den Menschen mit geschichtsphilosophischen Vorstellungen vom Werden und Schicksal der Menschheit überschneiden, teils in deren theoretische Konstrukte eingehen. Begrifflich verbleibt die Differenz zwischen dem objektiven Entstehungs- und Bildungsprozess und dem Bezug auf eine Geschichte, deren reflexive Aneignung für ein historisch Seiendes zum Moment und Medium seines Seins und Werdens wird.

Mit der Verschiedenartigkeit des Geschichts-Subjekts kann eine unterschiedliche Thematisierung von 'Geschichte' einhergehen. Diese steht einerseits als Realgeschichte, andererseits als Historie, als Geschichtserzählung und Bewusstsein der Geschichte zur Diskussion. Die Geschichte der Spezies ist als objektiver Realprozess, ihre Identität als objektives Resultat einer Entwicklung Gegenstand anthropologischer und evolutionstheoretischer Forschung. Die Geschichte einer Person hingegen interessiert sowohl als objektiv-genealogischer wie als reflexiver Prozess: Zur Diskussion steht, wie jemand durch seine Geschichte in bestimmter Weise geformt, zu einer bestimmten Person wird, und gleichzeitig, wie er sich selbst zu seiner Geschichte verhält und mittels dieses Geschichtsbezugs als derjenige existiert, der er ist; Analoges gilt für die Historizität eines Kollektivs oder einer kulturellen Tradition. Nur von Entitäten dieser Art sagen wir, dass sie in einem genuinen Sinn geschichtlich sind und geschichtlich existieren. Für ihr Sein sind die reale Genese und die reflexive Vergegenwärtigung gleichermaßen konstitutiv.

Nicht zuletzt sind Realgeschichte und Historie mit divergierenden Zeitordnungen verbunden. Die Realgeschichte ist der zeitlich progredierende Geschehensverlauf, der simultan beobachtet und in seinem Verlauf und seinen Resultaten analysiert, gegebenenfalls in seiner Ausrichtung und seinen Zukunftspotentialen erschlossen werden kann. Die Historie ist ein retrospektives Gebilde, das im Medium der Erinnerung, der (Re)Konstruktion, Erklärung und Deutung zustande kommt und als Teil der Lebenswelt der Menschen in seiner Funktion untersucht werden kann. Geschichtlich existierende Menschen leben in diesem Sinn nicht nur im Jetzt, sondern – auch – in der Vergangenheit, die ihnen aber kein bloß Vergangenes ist. Gerade für sie ist Geschichte gegenwärtig, kein nur Gewesenes und Entschwundenes.

Es scheint offenkundig, dass mit der Unterschiedlichkeit des Geschichts-Subjekts, der anvisierten 'Geschichte' und der involvierten Zeitform auch das Verhältnis zwischen Geschichte und Identität ein je anderes ist. Es bleibt in der konkreteren Analyse und im interdisziplinären Gespräch zu sehen, wieweit hier nicht nur typologische Differenzen bedeutsam sind, sondern Querbeziehungen bestehen und die einzelnen Perspektiven im Horizont der je anderen in den Blick kommen und relevant werden. Die Spannweite und interne Vielfalt der Beziehung von Identität und Geschichte zu erkunden, bildet die Herausforderung und den Gewinn dieses Gesprächs.

Identitätsdiskurse

Der Fokus der folgenden Betrachtung liegt auf der Identität eines Individuums oder eines Kollektivs, die sich im Laufe einer Geschichte herausbildet und die in der Reflexion auf Geschichte vergegenwärtigt, gestaltet und angeeignet wird. Zur Diskussion steht die historische

Identität, die in ihrer Genese und Struktur aufgeklärt werden soll. Seit längerem ist im Alltagsdiskurs wie in der Wissenschaftssprache die Rede von der – persönlichen, sozialen, kulturellen, sexuellen etc. – Identität einer Person vertraut, in deren Kontext sich auch die Idee historischer Identität situiert. Die Konjunktur des Identitäts-Begriffs in soziologischen, psychologischen, psychoanalytischen, kulturtheoretischen und philosophischen Diskursen seit den 1960er Jahren ließe sich selbst als kulturgeschichtliches Phänomen analysieren. Vielfach ist die Unklarheit des in diesen Debatten verwendeten Identitätsbegriffs moniert worden. Zahlreiche sozialwissenschaftliche Theorien enthalten Vorschläge zur inhaltlichen und konzeptuellen Ausformulierung des Begriffs. Sie umreißen ein Spektrum unterschiedlicher Konnotationen dessen, was das facettenreiche Problem der Identität ausmacht.

Zu deren Basisstruktur gehört das Spannungsverhältnis zwischen Allgemeinheit und Einzelheit, zwischen der Teilhabe an einer geteilten Lebensform und der Ausbildung autonomer Selbständigkeit, zwischen Sozialisation und Individuation, Universalität und Unverwechselbarkeit. Identität steht sowohl für die Distinktheit von anderen wie für die Ungeteiltheit in sich, für die innere Ganzheit und die bestimmte Gestalt, welche sich ein Individuum erwirbt, die bestimmte Identifizierung mit jemandem oder etwas und die Identität-mit-sich-selbst, als synchrone Konsistenz ebenso wie als diachrone Identität über die Zeit. Nach anderer Hinsicht kommen die Entwicklungsstufen der individuellen Identität, von frühen Identifikationen und Trennungen bis zur reifen Integrität der Person, in den Blick. Unter variierenden Perspektiven wird der Komplex der Identität in seinem Verhältnis zur Geschichte diskutiert, sowohl im Blick auf den Einzelnen wie auf die Gesellschaft.¹ Nicht zuletzt wird die in der philosophischen Diskussion hervortretene Ambivalenz des Begriffs zum Thema, der seit Parmenides und Platon als Merkmal des wahrhaft Seienden hochgehalten wird, während er in nachmodern-metaphysikkritischen Konzepten zum Teil als Signatur der Angleichung und Unterdrückung wahrgenommen wird und auch in sozial- und kulturwissenschaftlichen Kontexten in Front zu den Gegenbegriffen der Vielfalt und Differenz zu stehen kommt.

Die im Folgenden zu entfaltende Konzeption historischer Identität, die sich zwar in den Horizont der angedeuteten sozialpsychologischen Diskussion stellt, kann ihr begriffliches Instrumentarium nicht dieser entnehmen. Statt von der unüberschaubaren, multidisziplinären Literatur zum Identitätproblem geht sie von allgemeineren, philosophisch-begrifflichen Unterscheidungen aus, die den Identitätsbegriff als solchen betreffen. Als Grundraster dient die Differenzierung dreier Verwendungen des Identitätsbegriffs, die sich logisch unterscheiden und die alle dem normalen Sprachgebrauch bekannt sind. Von ihnen aus lassen sich grundlegende Perspektiven auf das Verhältnis von Geschichte und Identität eröffnen (dazu ausführlicher: Angehrn, 1985, S. 231-340). Sie sollen, so die Herausforderung und die leitende Hypothese, ein gehaltvolles Verständnis historischer Identität ermöglichen.

Logische Identitätsbegriffe

Die drei Verwendungen des Identitätsbegriffs, welche die Untersuchung historischer Identität strukturieren, lassen sich formal als *numerische Identität*, *qualitative Identität* und *Selbigkeit* bestimmen. Sie seien zuerst kurz schematisch skizziert und in ihrem Verhältnis gegeneinander bestimmt. Anschließend sind sie als Grundlage personaler Identität und in ihrem Bezug zur Geschichte, als Figuren historischer Identität zu explizieren.

Nach einer *ersten* Begriffsverwendung geht es darum, etwas zu 'identifizieren' (wobei der Begriff ohne weitere Qualifikation verwendet wird): es als das Gemeinte oder Gesuchte

¹ Stellvertretend sei auf die vier Bände *Erinnerung, Geschichte, Identität 1, 2, 3, 4* der Forschungsgruppe des Bielefelder Zentrums für interdisziplinäre Forschung (J. Rüsen) zur Historischen Sinnbildung verwiesen: Straub, 1998; Rüsen, Straub, 1998; Assmann, Friese, 1998; Rüsen, Gottlob, Mittag, 1998.

herauszustellen, als den Gegenstand, auf den sich eine Aussage bezieht, als die Person, die für etwas verantwortlich ist. Es geht darum, etwas oder jemanden unter anderen hervorzuheben und zu benennen, bei Personen darum, eine Wer-Frage zu beantworten (wer das Buch geschrieben hat, wer die maskierte Person ist); allgemein können wir solche Identifizierung als Referenzsicherung umschreiben, als Klärung, worauf man sich bezieht. Die numerische Identität steht für die Unterscheidung des einen von anderen seiner Art, für die heraushebende 'Identifikation' des Einzelnen unter anderen. Etwas oder jemand kommt in seiner Unterschiedenheit von anderen in Betracht. Im Spiel ist die Bedeutung von 'Identität', in welcher etwa verwaltungstechnisch von der 'Feststellung der Identität einer Person' gesprochen wird oder diese in einer 'Identitätskarte' festgehalten ist. Das Identifizierte kommt unter dem Gesichtspunkt seiner Individualität und Unverwechselbarkeit zur Sprache.

In der *zweiten* Bedeutung verlangt der Ausdruck 'Identifizierung' nach einer sprachlichen Ergänzung. Es geht um die Identifizierung von etwas 'als etwas'. Die qualitative Identität steht für die Gleichheit verschiedener Individuen derselben Art beziehungsweise für die Spezifizierung von etwas (als Exemplar einer Art, Träger einer sozialen Rolle). Beantwortet wird nicht mehr eine Wer-, sondern eine Was-Frage, die Frage, was etwas, was für ein Mensch jemand ist, als was oder wie sich jemand versteht. Gefragt wird nach der bestimmten Qualifizierung von etwas, dessen numerische Identität feststeht oder als bekannt vorausgesetzt ist. Im sozialen und psychologischen Kontext kennen wir ein breites Spektrum solcher Identifikationen, wenn etwa von der Berufsidentität einer Person, der nationalen Zugehörigkeit oder der Identifikation einer Person mit Idealen und Vorbildern die Rede ist. Im Falle von Personen oder Kollektiven kommt neben der qualifizierenden Zuschreibung bestimmter Eigenschaften die selbstreferentielle Identifizierung ('sich-identifizieren-als') ins Spiel, die sowohl als theoretisch-feststellende Beschreibung wie als praktische Stellungnahme (Aneignung, Bejahung einer bestimmten Identität) Thema sein kann.

Nach einer *dritten* Begriffsverwendung geht es um die Identität von etwas 'mit etwas', worin zwei zunächst Unterschiedene gleichgesetzt, als dasselbe gesetzt werden. Identität ist hier im Wortsinn (*identitas, idem*), entsprechend der normalen Verwendung des Prädikats 'identisch', als Identisch-Sein beziehungsweise als Selbigkeit (Nämlichkeit) gefasst. Um sie geht es, wenn gefragt wird, ob zwei Gegenstände dieselbe Eigenschaft haben, zwei Werke von demselben Autor geschaffen sind, zwei Menschen, denen wir zu verschiedenen Zeiten (in anderer Aufmachung, verschiedenem Kontext) begegnet sind, in Wahrheit dieselbe Person waren. Eine besondere Virulenz hat diese Identität in der reflexiven Form als Identität mit sich selbst, wenn es darum geht, wieweit ein Gegenstand unter verschiedenen Erscheinungen oder über Veränderungen hinweg mit sich identisch, derselbe bleibt. Damit verbinden sich je nach Gegenstandstypus spezifische ontologische Fragen (Identität eines Kunstwerks in seinen variierenden Reproduktionen oder Aufführungen, eines Volks oder Staats in der sich ändernden Zusammensetzung und Verfassung); bei Personen und Kollektiven kommen zusätzlich praktische Implikationen ins Spiel (Identität als Voraussetzung der rechtlichen Haftung, moralischen Verantwortung, emotionalen Betroffenheit). In der Theoriegeschichte ist die Identität mit sich über die Zeit als begrifflicher Kern des Problems personaler Identität behandelt worden. Sozialpsychologisch wird der Verlust der Selbst-Identität als Identitätsspaltung oder Identitätsverlust in diachroner wie synchroner Sicht zum Thema.

Wir haben damit drei verschiedene, nicht aufeinander reduzierbare, doch ersichtlich miteinander verbundene Begriffsverwendungen von 'Identität' vor uns. Die schematische Unterscheidung stellt eine plausible, keine zwingende oder systematisch deduzierte Gliederung dar. Sie entspricht für die numerische und qualitative Identität einer gängigen lexikalischen Aufzählung, während die dritte Bedeutung den logischen Begriff der Identität als Ununterscheidbarkeit (*identitas indiscernibilium*, Satz der Identität) aufnimmt. Mit allen drei Verwendungen, so wird sich zeigen, verbinden sich prägnante Konstellationen des Geschichtlichen. Abstrakt gesehen, wirft die Diversität der Begriffe die Frage nach der

Einheitlichkeit oder Heterogenität der Fragestellung auf. Es ist in der konkreteren Ausführung zu verdeutlichen, wie sie zusammenspielen und in welcher Weise sie, als Bestimmungsmomente historischer Identität, Facetten einer zusammenhängenden Problemstellung artikulieren. Bevor wir uns dieser Konkretisierung zuwenden, ist die formal umrissene Identitätsproblematik in der Anwendung auf Personen und Kollektive zu spezifizieren und der zweifache Bezug auf historische Prozesse und auf die Rekonstruktion von Geschichte zu verdeutlichen.

Personale Identität

Wie verändert sich die 'Identifikation' – als individuierende Hervorhebung, qualifizierende Zuschreibung, Re-Identifizierung –, wenn sie sich nicht auf beliebige Gegenstände, sondern auf Personen bezieht? Nach allen drei Hinsichten findet eine Spezifizierung, in gewisser Weise eine Verstärkung des Identitätsgedankens statt. Sie bringt im Besonderen drei Zusatzakzente ins Spiel: die innere Einheit, die Reflexivität und die praktische Wendung der Identität. Diese Aspekte treten idealtypisch im Bezug auf Einzelsubjekte hervor; viele darin auszumachende Züge lassen sich analog für die Identität von Kollektiven herausstellen.

Im Blick auf die *numerische* Identität bringt die Anwendung auf Personen das Komplementärmoment zum Unterschiedensein von anderen, das Nicht-Unterschiedensein-von-sich-selbst zum Tragen. Die klassische Definition des Individuums – *indivisum in se et divisum ab omni alio* – verklammert beide Momente, wobei in der normalen Rede vom 'Identifizieren' stärker das Distinktsein-von-anderen in den Vordergrund tritt, nicht das etymologisch primäre Ungeteiltsein bzw. Einssein-mit-sich. Doch gerade für personale Identität wird dieses zum eigenen, wesentlichen Merkmal. Nur indem sie mit sich eins, gewissermaßen Individuum für sich selbst ist, ist die Person eine unter anderen und verschieden von anderen. Ihre Individuation ist weder zureichend über unverwechselbare innere Merkmale, etwa den genetischen Code, noch die raum-zeitliche Lokalisierung des Körpers zu fassen. Sie liegt in der Unterschiedenheit, die dem personalen Einzelnen an ihm selbst und aus ihm selbst heraus zukommt. Zu erinnern ist an die scholastische Lehre von den Stufen der Individuation, die sich mit der Transzendentalienlehre und der darin statuierten Konvertibilität des *ens* und des *unum* verband: Entsprechend der ontologischen Hierarchie des Seienden – vom Körper über Pflanze und Tier zum Menschen (und Engel, Gott) – sind Stufen der Individualität und inneren Einheit anzunehmen. Die Grade der Seiendheit und Individuiertheit werden durch die Wirkungskraft und Autarkie bestimmt, die einem Seienden zukommt: Die Pflanze, die sich selbst ernährt und vermehrt, ist in höherem Grade seiend und eine als der Kristall; über beiden steht der Mensch, der aus sich heraus, in freier Selbstbestimmung handelt und sich dadurch nicht nur in seinem Einssein-mit-sich, sondern auch seiner Differenz zu anderen setzt. Die Unterscheidung von außen wird durch die Unterscheidung von innen abgelöst, in der sich die Einzelnen *als* einzelne konstituieren und dadurch von anderen abheben. Als Individuationsprinzip fungiert letztlich die Freiheit selbst.

Als konstitutives Strukturmerkmal personaler Identität zeigt sich darin die Selbstbezüglichkeit. Dies gilt nicht nur für das Individuum selbst, das wesentlich als ein Für-sich-Sein existiert und sich kraft seiner Selbstbezüglichkeit *als* Einzelnes konstituiert und von anderen unterscheidet. Es gilt auch für den äußeren Bezug auf Subjekte, der die Bezugnahme auf deren Reflexivität beinhaltet: Einen Menschen identifizieren und als So-und-so-Bestimmten verstehen heißt auch darauf Bezug nehmen, wie und als was er sich selbst versteht und identifiziert. Natürlich ist es möglich, Personen unabhängig von deren Selbstverhältnis zu identifizieren und zu qualifizieren, sie gleichsam eigenmächtig zu klassifizieren, ja, festzulegen; doch bedarf eine nicht-reduktive Beschreibung, die ein Subjekt in seinem Sein und seiner Eigenart erfassen will, des Umwegs über die Art und Weise, wie dieses für sich selbst

einzelnes ist und sich in bestimmter Weise definiert. Die Identität eines Subjekts ist kein gegenständlicher, an sich seiender Befund. Sie ist im Medium des reflexiven Vollzugs, des Sich-zu-sich-Verhaltens. Sie ist kein dem Subjekt Vorgegebenes, sondern ein Hervorgebrachtes, von ihm Vollzogenes und Geleistetes.

Ineins mit der Reflexivität kommt die praktische Natur der personalen Identität zum Tragen. Identifikation und Selbstidentifizierung enthält bei Personen die grundlegende Dichotomie des theoretischen und des praktischen Selbstverhältnisses. Sich identifizieren kann ein beschreibend-feststellender, auch erkundend-erkennender Selbstbezug, aber auch ein Modus der Selbstwahl und Selbstfestlegung sein und eine wertende Stellungnahme beinhalten. Für alle genannten Aspekte der Identität, die numerische und qualitative Identität wie die Selbigkeit, ist die praktische Dimension von Belang.

Mit Bezug auf die *Individualität* ist mehr als die letzte numerische Distinktion im Spiel. Es geht darum, dass der Einzelne als solcher von unendlichem Wert ist, es geht um die Einmaligkeit und die unantastbare Würde der Person, um ihre Selbstständigkeit und Autonomie. Personale Individualität besteht, jenseits der vorgegebenen numerischen Verschiedenheit, darin, dass der Mensch *als* dieses bestimmte Individuum existiert, dass er als dieser Einzelne zu handeln hat.

Manifest wird die theoretisch-praktische Doppelung vor allem in der *qualitativen* (Selbst-)Identifizierung. Der Mensch kann sich als das identifizieren, was er ist, aber auch als das, was er sein will. Er kann sich um ein Selbstbild bemühen, in welchem er bisher unbekannte Regionen seiner selbst erkundet, verdeckte und vergessene Seiten seiner selbst integriert, aber er kann auch sich selbst entwerfen und sich unter einer Beschreibung identifizieren, die er sich zu eigen macht und rechtfertigt – oder kritisiert und verwirft. Selbstverständigung oszilliert zwischen Selbsterkenntnis und Selbstbestimmung, Selbstbeschreibung und Selbstbeurteilung. Sich in bestimmter Weise zu identifizieren bedeutet nach der praktischen Seite, sich zu sich zu verhalten, nicht zu sich als vorgegebener Person oder zu einzelnen Tätigkeiten und Eigenschaften seiner selbst, sondern zu sich im Ganzen, zum Leben, das man führt. Identität in diesem Sinne wird nicht gefunden und registriert, sondern geprägt und erzeugt; der von der Sozialpsychologie beschriebene komplexe Prozess der Identitäts-Bildung ist ein eminenter Modus des Selbstseins und Sich-Identifizierens.

Schließlich wird die praktische Dimension auch mit Bezug auf die *Identität-mit-sich* bedeutsam. Personale Identität stand vielfach gerade als Selbigkeit-in-der-Zeit in Frage. Als Permanenz einer substantiellen Identität ist sie in der empiristischen Tradition grundsätzlich problematisiert worden; in neueren Ansätzen sind unterschiedliche Varianten der Kontinuität und diachronen Verknüpfung zwischen mentalen Zuständen gleichsam als Substitut der strikten Identität diskutiert worden. Bemerkenswert ist, dass gerade die praktische, affektive wie normative Dimension das epistemologisch-ontologische Defizit hinsichtlich der subjektiven Gewissheit in gewisser Weise kompensiert. Auch wenn wir uns begrifflich der Selbigkeit über die Zeit nicht sicher sein können, steht diese doch in Phänomenen wie Stolz, Reue oder Hoffnung, aber auch in der Übernahme von Verantwortung oder der Zuweisung von Schuld außer Frage. Zumindest der Glaube an die Identität ist Voraussetzung der emotionalen Betroffenheit, der praktischen Einstellung oder der ethisch-rechtlichen Stellungnahme. Desgleichen ist soziale Interaktion auf zeitliche Identität, auf die Verlässlichkeit und Konstanz des Anderen angewiesen. Auch wenn hier jenseits der formalen Identität stärker die Festigkeit des Charakters und die Konsistenz des Verhaltens zählen, bildet die Selbigkeit des Subjekts darin einen innersten, unverzichtbaren Kern.

Historische Identität – zwischen Geschichte und Historie

Alle diese Spezifizierungen der Identität im Horizont des subjektiven Selbstseins gehen in die Applikation des Identitätsgedankens auf Geschichte ein. Bevor wir das Verhältnis von Geschichte und Identität entsprechend den drei skizzierten Identitätskonzepten konkreter entfalten, seien zwei allgemeine Strukturaspekte historischer Identität beleuchtet. Sie entsprechen den zwei Fluchtlinien historischer Identität, dem Bezug auf die Geschichte und der darin konstituierten Identität, und bringen zwei Differenzierungen ins Spiel, die gleichsam quer zu den bisherigen Unterscheidungen stehen: die Unterscheidung von Geschichte und Historie und das Verhältnis von Selbigkeit und Selbstheit.

Historische Identität ist zum einen die konkrete Gestalt, die sich im Lauf der Geschichte, im realen Prozess der Ereignisse und Veränderungen herausbildet. Wir werden durch den Gang der Geschehnisse zum so und so bestimmten Individuum, zur so und so verfassten Gemeinschaft. Der faktische Werdegang, der zum Teil in den Händen der Geschichts-Subjekte liegt, zum Teil unabhängig von ihrem Willen verläuft, von außen über sie kommt und sie überwältigt, macht sie zu dem, was sie sind, konstituiert ihre bestimmte Identität. Dies gilt für naturale und gegenständliche Vorgänge, wenn Erosionen und tektonische Verschiebungen eine bestimmte Landschaft hervorbringen oder wenn Gebrauchsgegenstände durch Verschleiß und Beschädigung ihre Gestalt verändern, und es trifft analog für subjektive Systeme zu, die eine bestimmte Geschichte durchlaufen. Historische Gebilde tragen die Spuren ihres Werdens an sich, sie sind in ihrem Sein durch die Geschichte, die sie durchlaufen, gezeichnet. In ihrem Charakter lässt sich ihre Herkunft entziffern, ihr Verhalten und ihre Art lassen sich von ihrer Geschichte her erhellen. Ihr Werden umfasst gerichtete interne Entwicklungen ebenso wie unvorhergesehene Ereignisse und Überschneidungen mit externen Verläufen, in ihm überlagern sich Formbildungen und Auflösungen, synthetisierende und desagregierende Prozesse. Sie können in individuellen und kollektiven Geschehenszusammenhängen in vielfacher Weise zusammenwirken und sich in Gebilden und Problemlagen kristallisieren. Etwas historisch verstehen heißt es aus dem Komplex dieser Geschichte, als Resultat seines Werdens begreifen.

Doch erschöpft sich historische Identität nicht in der faktischen Genese. Sie ist Resultat des realen Werdens, aber ebenso der retrospektiven Konstruktion. Ihr Medium ist nicht nur die Geschichte, sondern ebenso die Historie. Diese kann, soll sie als Grundlage historischer Identitätsbildung fungieren, von jener nicht abgelöst, keine willkürliche Hervorbringung sein. Doch bringt sie das ganze Potential subjektiver Erzeugung und Formgebung zum Tragen, sowohl in der konkreten Art, wie sie einen Geschehenszusammenhang kognitiv durchdringt, ihn verstehend analysiert und interpretierend gestaltet, wie auch in der Weise, wie sie dem subjektiven Interesse historischer Erkenntnis, dem Verlangen nach Erinnerung und nach Selbstwerdung in der Geschichte Ausdruck verleiht. Wir werden gerade im Horizont der skizzierten Identitätsperspektiven zu verdeutlichen haben, inwiefern Individuation, Qualifikation und Re-Identifikation im Medium des faktischen Geschehens, aber auch der reflexiven Vergegenwärtigung stattfinden. Menschliche Geschichtlichkeit ist in beiden Dimensionen verortet, beide sind ein wesentlicher Bestandteil unseres Seins. Der Mensch existiert geschichtlich, indem er aus der Geschichte kommt und sich auf seine Geschichte bezieht. Die konkrete Verschränkung beider Seiten bildet ein kulturell und individuell variierendes Gefüge im menschlichen Leben; nicht immer stützt sich die Arbeit der Historie in gleicher Weise auf das faktische Geschehen ab, nicht überall wird Vergangenheit in gleicher Weise als Teil des eigenen Seins ausgebildet und angeeignet. Die Aufhellung dieses Verhältnisses gehört zentral zur Explikation dessen, was geschichtliche Identität in der menschlichen Welt ausmacht.

Narrative Identität – zwischen Selbigkeit und Selbstheit

Nach einer anderen Hinsicht ist zu verdeutlichen, in welcher Weise im reflexiven Bezug zum Vergangenen die Identität des Geschichts-Subjekts ins Spiel kommt. In Frage steht, inwiefern sie der historischen Erzählung als Identität vorausliegt, in welcher Weise sie im Medium der Vergegenwärtigung gestaltet und hervorgebracht wird, wieweit sie als bestimmender Faktor in der Form und Ausrichtung der Rekonstruktion wirksam ist. Wir können uns zur Sondierung dieses Zusammenhangs exemplarisch an einem Vorschlag orientieren, den Paul Ricœur in mehreren Werken unterbreitet hat und der eine der profiliertesten Ausformulierungen des Identitätsgedankens im Horizont der Geschichtsreflexion enthält.² Er operiert mit zwei für die Geschichtsdarstellung zentralen Größen, Zeit und Erzählung, und formuliert ein Konzept 'narrativer Identität'. Der Begriff trägt dem Umstand Rechnung, dass Erzählung die paradigmatische – nicht die einzige, doch eine typische und die wohl bedeutendste – Form der Vergegenwärtigung von Geschichte ist, die auch in der individuellen wie kollektiven Identitätsbildung eine grundlegende Rolle spielt. Auf die Wer-Frage antworten, so betont Ricœur mit Hannah Arendt, heißt eine Geschichte erzählen (Ricœur, 1985, S. 355; Arendt, 1981, S. 171ff.). Darüber hinaus aber bietet die Erzählung die Möglichkeit, mit einem Problem umzugehen, das die Beschreibung persönlicher oder kollektiver Identität in der Geschichte aufwirft. Es ist das Problem des Auseinanderklaffens zwischen Permanenz und Veränderbarkeit, zwischen dem Identischbleiben des Geschichtssubjekts und der Heterogenität seiner Taten und Erlebnisse im Laufe der Zeit. Begriffsgeschichtlich reflektiert sich in ihm die Spannweite zwischen der substantialistischen Annahme eines identischen Subjekts und dessen Aufgehen in der Vielfalt kognitiver, emotionaler und volitiver Zustände.

Diese Antinomie zwischen Identität und Zerstreuung wird nach Ricœur durch die Figur einer narrativen Identität lösbar, sofern man in der Erzählung die dialektische Vermittlung zweier unterschiedlicher Identitätsaspekte sieht, die er als Selbigkeit und Selbstheit (*mêmeté/ipséité, idem/ipse, same/self*) spezifiziert. Es sind zwei Aspekte, die zum Teil ineinander verschränkt sind, zuweilen nicht klar voneinander differenziert werden, doch logisch distinkte Konzepte benennen. Das eine ist die formelle, numerische Identität des sich im zeitlichen Wandel als dasselbe durchhaltenden Subjekts bzw. Substrats einer Geschichte; sie entspricht den oben exponierten Konzepten der Individuation und Re-Identifizierung. Das andere ist die eigentliche Subjektfunktion des sich auf die Geschichte beziehenden, sie durcharbeitenden und sie sich zusprechenden Selbst. 'Selbstheit' steht für die Reflexivität des Subjekts, welches sich im Bezug zu seiner Geschichte auf sich selbst und sein Leben bezieht und sich darin seiner Identität versichert. Es ist die Stellung des Subjekts, welches seine Geschichte erkundet und sie zugleich hervorbringt, des Subjekts, so Ricœur mit Proust, als Leser und Schreiber seines Lebens (Ricœur, 1985, S. 355f.). Diese Selbstfunktion kann Veränderungen des Selbst und Differenzen der Inhalte und Zustände einschließen.

Unter variierenden Perspektiven zeichnet Ricœur die Dialektik zwischen der formellen, unveränderlichen Selbigkeit, die dem Wandel zugrunde liegt, und der inhaltlichen, sich verändernden Bestimmtheit des über Geschichte sich konstituierenden Selbst nach. In der Geschichte verändern wir uns und bleiben wir dieselben. Ohne sich durchhaltende Identität des Referenzsubjekts zerfiele die Geschichte in disparate Teile, ohne sich verändernde inhaltlich-sinnhafte Ausfüllung bleibe sie leer und würde nicht zur zeitlichen Gestalt des konkreten Selbst. Die Unhintergebarkeit der Verknüpfung beider Momente manifestiert sich in Identitätskrisen und Formen des Selbstverlusts, in denen die – in literarischen Fiktionen gegebenenfalls

² Ricœur, 1985, S. 352-358; 1990, S. 167-193; 2004, S. 163-170; 2013, S. 205-216. Ich sehe von den partiellen Verschiebungen zwischen den Fassungen der über zwei Jahrzehnte erarbeiteten Konzeption ab.

entdramatisierte – Fragilität ihrer getrennten Existenz hervortritt. Verloren gehen kann die eine wie die andere Seite, die durchgehaltene Identität im gespaltenen Selbst, aber auch die reflexive Zugehörigkeit einer fremdgewordenen Geschichte oder deren eigene Konsistenz in ihrer Fragmentierung und Desintegration. Auch unter 'normalen' Bedingungen kann der Schwerpunkt zwischen der einen und der anderen Seite, zwischen der Permanenz des Selbst und der internen Verflechtung der Geschichte, oszillieren (wobei der Rückzug des Selbst auf die bloße Selbigkeit geradezu als "identitäre Versuchung"³ erscheint).

Die Akzentuierung der beiden Seiten und ihrer Verweisung konkretisiert die enge Verflechtung zwischen persönlicher bzw. sozialer Identität und ihrer historischen Entfaltung und Vergegenwärtigung. Sie wirft ein Licht auf die Frage, wieweit sich die Einheit einer Geschichte und die Identität dessen, von dem sie handelt, voneinander ablösen lassen. Es ist die Frage, wieweit das Subjekt beziehungsweise Substrat einer Geschichte *in* seiner Geschichte aufgeht. In einigen Fällen scheint die Trennung beider Seiten obsolet, so bei gewissen Artefakten und historisch-kulturellen Gebilden: Was zur Barockmusik, zur deutschen Nation, zu einer bestimmten literarischen Figur (Don Quijote) gehört und sie ausmacht, lässt sich nicht unabhängig von ihrer historischen oder literarischen Entfaltung konturieren. Anders verhält es sich bei Personen, deren Geschichte einem raum-zeitlich bestimmten, körperlichen Substrat assoziiert ist, das nicht als solches durch die Wendungen der Geschichte generiert wird. Sofern allerdings die subjektive Identität nicht in der Distinktheit des Körpers aufgeht, bleibt erst im konkreten Falle nachzuzeichnen, wie stark die Identität mit der Form und Kohärenz einer Geschichte verflochten ist. Sozialpsychologische wie sprach- und erzähltheoretische Argumente können die These einer starken Interferenz plausibilisieren, die Ricœur in die Formel fasst, dass "die Identität der Geschichte die Identität der Person ausmacht" (Ricœur, 1990, S. 175).

Wichtig ist dabei die Beobachtung, dass die historisch-narrative Konstitution nicht in einer punktuellen und einmaligen Formgebung aufgeht. Historische Konstitution ist ein mehrschichtiger, iterativer Prozess, der sich in aneinander anschließenden Konstellationen der Verflechtung und Auflösung, der Wiederholung und korrigierenden Neustrukturierung vollzieht. Als narrativ-konstruktiven Kern dieses Prozesses sieht Ricœur eine "dreifache Mimesis", in der sich die Formgebung in der Zeit vollzieht (Ricœur, 1983, S. 85-136). Ihren Mittelpunkt bildet die narrative Konfiguration, in welcher menschliches Leben sich gegenwärtig wird und über die Erinnerung seine historische Prägung gewinnt. Solche Erzähl- und Gedächtnisarbeit aber setzt nicht von einem Nullpunkt an, sondern schließt an frühere Strukturbildungen an, die sie weiterführt und modifiziert, an partikulare Geschichten ebenso wie an die generelle narrative Substruktur der geteilten Lebenswelt, die voller Reminiszenzen und Erzählungen ist. Der Kon-figuration einer Geschichte geht die narrative Prä-figuration des individuellen und sozialen Lebens voraus. Auf der anderen Seite wird sie in einer rezeptiven und interpretierenden Re-figuration weitergeführt, reflektiert und tradiert. Es ist dieser vielschichtige Kreislauf der Selbstartikulation und Weltbeschreibung, in welchem menschliches Leben seinen Ort hat und seine Orientierung gewinnt. Er umreißt im Ganzen die Dimension, in welcher die Verflechtung von Geschichte und Identität stattfindet und sich in den paradigmatischen Gestalten kristallisiert, die oben mit Bezug auf die drei logischen

³ Ricœur, 2004, S. 170. – Im Gegensatz zu Ricœurs zweifacher Korrelierung von retrospektiver und prospektiver Selbstbeziehung (etwa in den Modi von Erinnerung und Versprechen) mit den Aspekten von Selbigkeit und Selbstheit sowie mit den Seiten des theoretischen und des praktischen Selbstverhältnisses (2004, S. 163-197) hält das hier entfaltete Konzept zum einen daran fest, dass auch der Rückblick die praktische Identität tangiert (wie in Phänomenen der Scham und Reue) und die Subjektfunktion des verantwortlichen Subjekts zum Tragen bringt, und dass zum anderen auch im Vorgriff die – ungesicherte – Selbigkeit die Grundlage des praktischen Selbst bildet. Vgl. Angehrn, 1985, S. 264ff., 296ff., 306ff.

Fassungen des Identitätsbegriffs – als numerische Identität, qualitative Identität, Selbigkeit – umrissen wurden und die nun genauer auszuführen sind.

Historische Identität (I): Individuation durch Geschichte

Geschichte hat mit dem Konkreten und Einzelnen zu tun. Diese Überzeugung liegt einem weit verbreiteten Verständnis der historischen Kultur zugrunde, wie es im Neukantianismus seinen wissenschaftstheoretischen Niederschlag gefunden hat. Zwar ist Geschichtsforschung ebenso mit übergreifenden Strukturen und allgemeinen Gesetzmäßigkeiten befasst, doch gehört das Interesse für das Einzelne in seiner Besonderheit unstrittig zu den leitenden Merkmalen des Historischen. Wilhelm Windelband und Heinrich Rickert haben in der klassischen Gegenüberstellung von Geschichte und Natur, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft die besondere Perspektive der historischen Disziplinen als 'Idiographie' (Windelband, 1900, S. 11) beziehungsweise 'individualisierendes' Verfahren (Rickert, 1926, S. 55 pass.) charakterisiert (im Gegensatz zur Allgemeinheit des Gesetzes als Grundlage des naturwissenschaftlichen Erklärens). Darin kommt mehr als eine methodische Anweisung zum Ausdruck. In ihr widerspiegelt sich die Überzeugung des geschichtlichen Denkens vom Wert des Einzelnen, wie sie nach Hegel durch das Christentum in die Welt gekommen ist und über das Geschichtsdenken des Historismus mit seiner Abwendung vom geschichtsphilosophischen Universalismus bis hin zu jüngeren Plädoyers für Pluralität, Partikularität und Differenz einen Hintergrund bildet. Das Interesse an historischer Konkretion ist ein Interesse an eigener wie fremder Individualität, an der konkreten Gestalt des Gewordenen, der bestimmten Besonderheit einer Gruppe, einer Institution, einer Tradition. Gerade in der modernen Zivilisation kann die Hochschätzung des Individuellen als Gegenkraft gegen Tendenzen zur zunehmenden Abstraktheit und Uniformität, das Beharren auf Geschichtlichkeit als Antithese zur universalen Ersetzbarkeit fungieren.

In unserem Zusammenhang interessiert der Konnex nicht im Blick auf den epistemologischen Status der historischen Wissenschaft, sondern umgekehrt als Frage danach, auf welche Weise Individuation sich in der Geschichte vollzieht und über die historische Repräsentation gestaltet und angeeignet wird. Beides wird in der Geschichtstheorie mit gleichem Nachdruck herausgestellt: die ontologische Verschränkung zwischen Geschichtsprozess und Individuation und die reflexive Identitätsbildung im Medium historischer Erinnerung und Interpretation.

Geschichten als Prozesse der Systemindividualisierung

Eine prägnante Formulierung für den ersten, realontologischen Zusammenhang findet sich bei Hermann Lübbe (1977), der Geschichten als "Prozesse der Systemindividualisierung" definiert, durch welche "Systeme, infolge ihrer Umbildung unter externen Ereignisbedingungen, die zu Funktion oder Sinn dieser Systeme sich zufällig verhalten, unter ihresgleichen einzigartig und unverwechselbar werden" (S. 11). Es ist eine Definition, die sich auf Naturgegenstände, Artefakte und menschliche Subjekte gleichermaßen anwenden lässt. Ein Baum gewinnt infolge der Einwirkung von Witterung, Pflege und Nutzung seine besondere Gestalt; zwei Autos derselben Serie mit gleicher Farbe und Ausstattung werden nach mehreren Jahren Gebrauch, infolge von Verschleiß, besonderer Fahrweise und Reparaturen nicht mehr zu verwechseln sein. Auch eineiige Zwillinge, verwandt in Aussehen und Charakter, durchlaufen ihre je eigene Geschichte, erleben Begegnungen und machen Erfahrungen, die sie prägen und in ihrer Art voneinander unterscheiden.

Jeder Mensch und jede Gemeinschaft erlebt eine eigene, von allen anderen unterschiedene Geschichte, die nur ihm und ihr gehört und sie zu dem macht, was sie sind. Auch wenn Menschen durch ihr Erbgut eindeutig identifizierbar sind und sich im Normalfall durch zahllose innere und äußere Merkmale und deren Kombination voneinander unterscheiden, bildet zumeist nicht dies den Kern dessen, wofür wir uns interessieren, wenn wir uns auf jemanden in seiner unvertretbaren Singularität beziehen. Wir interessieren uns ebenso dafür, was ein Mensch getan und was er erlebt hat, woher er kommt, was ihm zugestoßen ist und wie er zu der bestimmten Person geworden ist, die uns begegnet. Wir haben erst dann das Gefühl, jemanden 'wirklich', 'persönlich' zu kennen, wenn wir zumindest einiges aus seiner Lebensgeschichte wissen und nicht nur mit seinen Eigenschaften und Fähigkeiten vertraut sind. Das Faszinosum der biographischen Erzählung liegt darin, eine Person in ihrer ganz speziellen Geschichte, in ihrem besonderen Schicksal und ihren persönlichen Verwicklungen, in ihrem Glück und Unglück, ihrem Bemühen und Versagen kennenzulernen. Desgleichen ist das autobiographische Erinnern vom Wunsch getragen, die vielfältigen Wege und Verzweigungen des eigenen Werdens aus dem Vergessen zurückzuholen und sich in seinem individuellen Leben gegenwärtig zu werden (vgl. Angehrn, 2017). Es ist ein Bemühen des Einswerdens mit sich in seiner Individualität, die in der Betriebsamkeit des Alltags oftmals zurücktritt, sich in der Anonymität verflüchtigt. Im Gegensatz zu den mannigfachen Statuseigenschaften, Pflichten und Tätigkeiten, die uns mit anderen gemeinsam sind, haben wir eine je eigene Geschichte, die sich zwar mit der Geschichte anderer da und dort überschneidet, die wir jedoch in ihrer Gesamtheit, in ihren spezifischen Wendungen, Anfängen und Umkehrungen mit niemandem teilen. Dass wir als Einzelne oder als bestimmte Gemeinschaft unsere Geschichte 'sind', macht Geschichte zum Ort der Realisierung und Manifestation von Individualität. Die unverwechselbare Identität des 'Helden' einer Geschichte geht nicht in der Permanenz einer vorausgesetzten, mit sich identischen Substanz auf. Individualität, wie sie lebensweltlich erfahren und im Existenzvollzug verwirklicht wird, ist nicht ontologisch vorgegeben, sondern entstanden, im komplexen Gefüge einer Lebensgeschichte ausgebildet. Die Unverwechselbarkeit eines Menschen, einer Gruppe ist nicht vorausgesetzt, sondern Resultat.

Die Manifestation des Individuums im geschichtlichen Handeln

Historische Individuation bedeutet nicht nur die objektive Genese der Unverwechselbarkeit. Wichtig ist, wie diese lebensweltlich erfahren und im eigenen Tätigsein vollzogen wird. Sie ist zunächst, entsprechend der im Vorigen beschriebenen Prozessfigur der Geschichte, etwas, das wir nicht intentional bewirken, sondern erleiden. Geschichte ist ein Geschehen, nicht ein Tun und Hervorbringen. Geschichtlich sind wir, was wir ohne unser Zutun geworden sind, nicht, was wir willentlich erstrebt und realisiert haben. Geschichte liegt nicht in unserer Hand, sie gehört zur Ordnung des Ereignisses, als etwas, das uns zustößt. Zwar haben politisch-geschichtsphilosophische Entwürfe der Utopie Ausdruck verliehen, das Schicksal der Menschheit in die eigenen Hände zu nehmen, den Gang der Ereignisse zu steuern und die Emanzipation aus eigener Macht zu bewirken. Nicht nur Karl Marx, für den die Menschen ihre Geschichte bisher nur unfrei, "nicht unter selbst gewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen" Umständen gemacht haben (1957, S. 115), postuliert die Emanzipation zum tätigen Geschichtssubjekt und verbindet damit geradezu eine Begriffsrevision, welche alle entfremdeten Lebensformen der bloßen 'Vorgeschichte' zuweist, während die 'wirkliche' Geschichte erst dort beginnt, wo die Menschen ihre Verhältnisse selbsttätig hervorbringen (Marx, 1968, S. 544ff., 570). Auch Kant teilt das Ideal einer "planmäßigen Geschichte", welche die aufgeklärten Bürger nach rationalem Entschluss im Dienste der Wohlfahrt und des Friedens steuern (1966, S. 34). Doch haben solche Visionen den Einspruch der Realität und der Theorie gefunden. Nicht nur wird das Projekt einer machbaren Geschichte durch die Unzulänglichkeit

der Menschen und die Widerständigkeit der Welt in seine Schranken gewiesen. Auch konzeptuell ist es als Kategorienfehler und als Ausdruck einer illusionären Selbstermächtigung kritisiert worden (Lübbe, 1977, S. 69-81).

Indessen geht es nicht nur darum, dass ein überschwänglicher Entwurf geschichtlicher Selbstbestimmung sich an der Macht der Ereignisse bricht. Gleichzeitig sind die Grenzen subjektiver Handlungsmacht als positive Merkmale des Geschichtlichen zu rehabilitieren und der historischen Existenz zuzueignen. Faktizität und Kontingenz sind Leitbegriffe geschichtlicher Identitätsbildung. Was wir durch Geschichte geworden sind, gehört zum wesentlichen Bestand unseres Seins. Wir haben eine bestimmte Herkunft, einen bestimmten Lebenslauf, die unverrückbar zu uns gehören, uns zu dem bestimmten Individuum, das wir sind, machen. Der irreversible Gang der Zeit zeichnet sich unlösbar in das Gewordene ein. Die Faktizität des So-Gewordenseins ist Pendant der unverwechselbaren Individuierung. Gleichzeitig ist das Gewährwerden des So-und-nicht-anders-Seins unablässig vom Bewusstsein der Kontingenz. Der historische Verlauf ist von keiner höheren Notwendigkeit gesteuert. Geschichte hätte anders verlaufen können. Sie vollzieht sich in der Interferenz von Handlungs- und Ereignissträngen, die von sich aus nicht oder allenfalls partiell aufeinander abgestimmt sind und aus denen sich nicht-vorhersehbare Folgen ergeben. Die gleichzeitige Unabänderlichkeit und Nicht-Notwendigkeit des faktischen Gewordenseins definiert die Endlichkeit der *conditio humana* im Zeichen der Geschichte. Die Kontingenz des Gewordenseins hat ihr Pendant in der Nichtbeherrschbarkeit der Zukunft, worin das eigene Wirken der Interferenz externer Ereignisketten ausgesetzt ist. In alledem paktiert die geschichtliche Betrachtung mit einer spezifischen Zuwendung zum Besonderen und Einzelnen. Gegenstand der Historie ist das konkrete Geschehen, in welchem nicht bloß allgemeine evolutions- und entwicklungstheoretische Schemen inhaltlich ausgefüllt werden, sondern das Moment der Faktizität eigenständige Bedeutung erlangt. Nicht die Herausbildung von Strukturen und Kompetenzen, sondern das Eintreten von Ereignissen bildet das Scharnier der Geschichte. In der Unableitbarkeit des Ereignisses spiegelt sich die Nichtreduzierbarkeit der Individualität.

Nun erschöpft sich die Stellung der Individualität in der Geschichte nicht im Faktum der Individuation in einem nicht-beherrschbaren Geschehen. Geschichtlich sein bedeutet mehr als das passive Erleben dessen, was auf einen zukommt und mit einem geschieht. Auch wenn Menschen ihre Geschichte nicht 'machen', ist diese mit ihrem Tun verwoben und in gewisser Weise sehr wohl Resultat ihres Handelns. Exemplarisch hat Hannah Arendt die Verflechtung zwischen Geschichte und Handeln herausgearbeitet und darin gleichzeitig die Individualität des historischen Subjekts zur Geltung gebracht. Als 'Handeln' – im Gegensatz zum 'Arbeiten' im Dienste der Reproduktion des Lebens und zum 'Herstellen' von Werken – beschreibt Arendt das im Zwischenmenschlichen sich abspielende Tätigsein, das "den eigenen Faden in ein Gewebe" schlägt, "das man nicht selbst gemacht hat". Solches Handeln bringt die menschliche Welt hervor und schlägt sich in Geschichten nieder: "Das ursprünglichste Produkt des Handelns ist nicht die Realisierung vorgefasster Ziele und Zwecke, sondern die von ihm ursprünglich gar nicht intendierten Geschichten" (Arendt, 1971, S. 174). Handeln ist ein Tun, das sich intentional in den kulturellen und gesellschaftlich-politischen Prozess einlässt, doch nicht in gleicher Weise wie technisches Produzieren über das von ihm Initiierte verfügt, sondern einer offenen Zukunft gegenübersteht, deren Unabsehbarkeit wesentlich dadurch bedingt ist, dass Handeln sich nicht monologisch, sondern im Feld des Sozialen, in Verflechtung mit anderen Initiativen vollzieht, die nicht seiner Disposition unterstehen.

Arendt insistiert darauf, dass solches Handeln zwar kein berechenbares Ende, doch einen bestimmten Anfang hat: Ja, Handeln im emphatischen Sinne *ist* ein Anfangen. Es ist "wie eine zweite Geburt", deren ontologische Grundlage nichts anderes als die erste Geburt, das "Faktum der Natalität", das unableitbare Ereignis des Neubeginns personalen Daseins ist (Arendt, 1971, S. 165ff., 243). Darin ist Handeln ein Medium der Manifestation des Menschen in seiner

irreduziblen Individualität. Es ist dies nicht allein in seiner ursprünglichen Fähigkeit zum Neuanfangen. Es ist es ebenso als Medium des Ausdrucks des Individuums, das sich in seinem Handeln darstellt und anderen kundgibt. Die Einzigartigkeit des Menschen ist die nicht nur vorgegebene, sondern tätig realisierte und geäußerte Verschiedenheit. Ja, es gehört nach Arendt zur Wesensbestimmung des Menschen, "ein Jemand" zu sein, der im Handeln und Sprechen seine Individualität zur Darstellung bringt und darin die Frage, "wer" er sei, implizit beantwortet (Arendt, 1971, S. 172). Es ist eine Selbstpräsentation, die implizit und unwillkürlich ist, sofern wir zu unserer Singularität nicht das gleiche Verhältnis haben wie zu unseren Eigenschaften und Rollen, die in einem gewissen Maß unserer Kontrolle unterliegen, während "das eigentlich personale Wer jemand jeweilig ist" unserer Verfügung entzogen ist und "sich unwillkürlich in allem mitoffenbart, das wir sagen oder tun" (Arendt, 1971, S. 169). Im Sagen und Tun aber bilden sich die menschlichen Verhältnisse heraus, aus ihnen gehen die Geschichten hervor, in denen sich ihrerseits die Identität der Person enthüllt. Nach Arendt ist der Geschichtscharakter der Geschichte geradezu dadurch bedingt, dass Menschen handelnd und sprechend "sich als Personen enthüllen und so den 'Helden' konstituieren, von dem die Geschichte handeln wird" (1971, S. 175).

Geschichtlichkeit und Individualität

In mehrfacher Weise sind Geschichtlichkeit und Individualität miteinander verbunden. Geschichte ist die Dimension der objektiven Genese, der subjektiven Verwirklichung, der sozialen Darstellung und der reflexiven Selbstvergewisserung der Individualität. Als existentieller Angelpunkt historischer Individualität hat sich neben der faktischen Singularität die Selbständigkeit und Kraft zum innovativen, neu anfangenden Handeln gezeigt. Sie ist Reflex des fundamentalen Neuanfangs, der mit jeder Geburt in der Welt gesetzt wird, als Beginn neuer Möglichkeiten und Öffnung neuer Perspektiven auf die Welt, als Anfang einer neuen Geschichte. Darin verschränken sich Faktizität und Freiheit in eigentümlicher Weise. Der Mensch ist sich in seiner faktischen, unvertretbaren Einzelheit gegeben, und er hat diese Einzelheit auf sich zu nehmen und in der Selbständigkeit seines Handelns zu verwirklichen. Sie hat ihren Ort in der geschichtlichen Existenz, die sich im tätigen Handeln wie in der reflexiven Aneignung der Lebensgeschichte vollzieht. Beides sind Weisen der Selbstartikulation, über die der einzelne seine Individualität aneignet und verwirklicht. Es ist der seiner Geschichte bewusste Mensch, der wirklich *als* einzelner handelt, sein eigenes Leben führt.

Komplementär zum Neuanfang gehört der Ausblick auf das Ende zum historischen Dasein. Neben der Geburt ist der Tod die andere Grundtatsache im menschlichen Leben. Bedeutsam ist, dass auch in ihr die schlechthinnige Unvertretbarkeit des Einzelnen zum Tragen kommt. Jeder stirbt für sich allein. Der Tod, so Heidegger, ist das absolut Vereinzelnde (1963, §§46-53). Umgekehrt wird in der kulturellen Wahrnehmung der Konnex zwischen der Verdrängung des Todes aus dem öffentlichen Bewusstsein und dem lebensweltlichen Verblässen der Individualität thematisch (Ariès, 1980). Dabei ist nicht nur die Unvertretbarkeit im Sterben das entscheidende Motiv im 'Sein zum Tode'. Für Heidegger wie für Kierkegaard bildet das auf das Leben zurückstrahlende 'Vorlaufen' zum Tode, das Vorwegnehmen des Endes und Sich-Verstehen vom Ende her den innersten Impuls der existentiellen Ernsthaftigkeit in der Führung des je eigenen, gegenwärtigen Lebens. Gleichzeitig steht der Ausgriff auf das Ende für die einzige Möglichkeit, sich auf das Ganze der Existenz zu beziehen und darin auch die Frage nach dem Wer des Existierens in letztgültiger Weise zu beantworten. Wie Aristoteles meinte, dass wir erst im Zeitpunkt des Todes mit Bestimmtheit darüber urteilen können, ob ein Leben glücklich gewesen ist – da noch das Glück oder Unglück des letzten Augenblicks auf das Leben als ganzes zurückschlagen kann –, so findet die stufenweise Fortschreibung der Individuation, die offene Frage nach dem Wer erst mit dem Ende ihre abschließende Antwort. In

ursprünglicher Weise ist personale Identitätsbildung in alledem mit der Erfahrung von Geschichtlichkeit verknüpft. Der Ausgriff auf das Ganze und auf das endgültige Wer der Geschichte stößt ebenso auf eine Grenze des Könnens und Tuns wie die Verfügung über Zeit und Geschichte. Emphatische Konzepte der Identität, die auf die Integrität des Einzelnen in seinem Leben abheben, verbinden in unlösbarer Form die Motive der Faktizität, der Endlichkeit und der Individualität in der Geschichte.

Historische Identität (II): Geschichtliche Selbstverständigung

Die *zweite* Stoßrichtung der Identitätsfrage fragt nicht danach, *wer* ich im Unterschied zu anderen bin, sondern *was* ich bin: was ich durch meine Geschichte geworden bin, wie ich mein Leben in der Geschichte führe, als was ich mich in der Besinnung auf meine Geschichte verstehe. Geschichte liegt nicht nur meiner numerischen Verschiedenheit von anderen zugrunde, sie bestimmt mich auch in meiner 'qualitativen' Identität: in meinem bestimmten So-Sein, in der Art, wie ich mich selbst verstehe. Selbstverständigung, die für den modernen Menschen an die Stelle der vorgegebenen Wesensbestimmung tritt, vollzieht sich – nicht nur, aber auch und wesentlich – in historischer Reflexion. In der Auseinandersetzung mit Geschichte, in der Lektüre, Auslegung und Aneignung seiner Geschichte gewinnt der Mensch Aufschluss über sich selber, entwirft er ein Bild seiner selbst, sucht er mit sich eins zu werden. Selbstverständigung, Selbstfindung und Selbstwerdung in der Geschichte ist ein komplexer, facettenreicher Prozess, der als Vollzug gelingen oder scheitern – fragmentarisch und inkonsistent bleiben, sich verfehlen – kann. Er vollzieht sich in variierenden Formen und in unterschiedlichen Dimensionen. Generell geht es darum, den zeitlich-geschichtlichen Verlauf als sinnhaft verstehbaren Zusammenhang zu erfassen, zu gestalten und als Teil seiner selbst zu übernehmen. Geschichtliche Identitätsbildung vollzieht sich als temporal-sinnhafte Formung.

Des Näheren können wir in ihr drei Dimensionen auseinanderhalten. Zum einen geht es um eine spezifische *temporale* Einheitsbildung, die als eine des realen Geschehens wie der retrospektiven Vergegenwärtigung zu spezifizieren ist und mit der sich gegebenenfalls ästhetische Formaspekte verbinden können. Zum anderen steht die historische Wahrnehmung für eine bestimmte *theoretisch-kognitive* Durchdringung und Aneignung des Vergangenen. Schließlich ist der Geschichtsbezug als ein *praktisch-voluntatives* Verhältnis zur Geschichte zu analysieren.

Temporale Einheitsbildung

Die basalste Formgebung im Verhältnis zur Geschichte ist die temporale. Ihr geht es darum, die Episoden und Prozesse in der Zeit nicht auseinanderfallen zu lassen, sondern sie in einem Ganzen zusammenzuhalten und als Zusammenhang zu gestalten. Die temporale Synthesis ist Grundlage des menschlichen Selbst- und Weltverhältnisses im Ganzen; das zeitliche Ganze bildet die Elementarzelle des narrativen Geschichtsbezugs. Schon die Herstellung der zeitlichen Kontinuität als solche kann lebensweltlich bedeutsam sein, gegen das Zerfallen und die Fragmentierung des Geschehens. Dass Späteres in irgendeiner Weise mit Früherem zu tun hat, mit ihm zusammenhängt, ist eine Voraussetzung dafür, dass wir über Geschichte ein Bild unserer selbst gewinnen können. Ein zusammenhangloses Aggregat von Ereignissen und Zeitzonen böte dem Selbst keinen Halt. Offenkundig ist solche Einheitsbildung nicht selbstverständlich; sie kann fehlen oder scheitern, sie kann für das Leben zum Problem werden. Sie verlangt eine subjektive, konstruktive Leistung, die aber nicht willkürlich ansetzen kann, sondern auf ein Fundament in der Sache, einen objektiven Konnex angewiesen, soll sie nicht zum leeren Konstrukt werden; gleichwohl ist sie nicht zur Gänze durch den gegenständlichen

Lauf der Dinge vorgegeben. Sie variiert mit den Zeitvorstellungen, den unterschiedlichen – sozialen, kulturellen, individuellen – Weisen, Zeit in der Geschichte zu erfahren, aufzuarbeiten und zu vergegenwärtigen. Klassische Geschichtsbilder unterscheiden sich durch die in ihnen verkörperten Zeitformen; ein ideengeschichtlich markanter Gegensatz ist der zwischen linearer und zyklischer Zeit, zwischen dem idealiter zweckmäßig gerichteten Verlauf, der von einem Ursprung auf ein Ziel ausgespannt ist, und der Wiederkehr des Gleichen, wie sie das Leben der Natur bestimmt und bestimmte mythische Weltbilder prägt. Auch in der Geschichte eines Individuums wie einer Gesellschaft haben beide Zeitraster ihren Ort, sie können sich ablösen, sich überlagern und sich mit Aspekten historischer Identität verknüpfen. Während die zyklische Wiederholung allgemeine Wesenszüge herausstellt und typische Verhaltens- und Lebensformen beleuchtet, möglicherweise auch das Zwanghaft-Geschlossene der Wiederkehr akzentuiert, kann im linear-offenen Geschehen das Einmalig-Individuelle im Freiheitsraum seines Werdens zur Entfaltung kommen. Ähnlich können Kreis und Linie im Wechselspiel von Struktur und Ereignis, von Dauer und Augenblick, von langfristigen und kurzfristigen Prozessen zum Tragen kommen. Die temporale Formgebung geht nicht in einer abstrakten chronologischen Verkettung auf, sondern spezifiziert sich in vielfältigen Zeitgestalten und Prozessformen. Um das Zeitgefüge einer Geschichte zu erfassen, ist es nötig, die komplexe Konstellation der in ihr sich vernetzenden Rhythmen und Perioden, Beschleunigungen und Verzögerungen, Brüche und Kontinuitäten zu erfassen.

Die so umrissene zeitliche Formbildung ist nach zweierlei Hinsicht zu ergänzen: Sie ist keine rein interne Gliederung und keine rein temporale Gestaltung. Komplementär zur internen Strukturierung des Geschehens ist der Blick von außen für die historische Wahrnehmung konstitutiv: Es ist der Blick zurück, der das Geschehen als vergangenes wahrnimmt. Geschichte ist einerseits intern zeitlich verfasst und strukturell gegliedert, andererseits als ganze im Raum des Vergangenen situiert. Geschichte und geschichtliches Dasein, auch wenn sie sich ebenso der Gegenwart zuwenden und auf das Kommende öffnen können, haben ihren Angelpunkt im Gewesenen: Historie befasst sich mit der Vergangenheit. Geschichtliche Darstellung ist retrospektive Beschreibung dessen, was war und geworden ist; die Logik des narrativen Satzes ist nach Danto (1974) der retrospektive Vorgriff, der Früheres im Blick auf ein (seinerseits vergangenes) Späteres – etwa als Anfang einer Entwicklung, als Beginn einer Krise – beschreibt (S. 232-291). Im Nachhinein nimmt ein Geschehen die konkrete Gestalt und erlebensmäßige Färbung an, in der es zur Geschichte und zum Teil unserer selbst wird. Die rückblickende Betrachtung von außen erlaubt es, ein vergangenes Geschehen zu überblicken, es synthetisierend zu strukturieren und in seinem Sinn, seiner geschichtlichen Bedeutung zu erfassen. Dabei bedeutet der kognitive Vorzug des Rückblicks gegenüber der Selbstwahrnehmung einer Zeit nicht, dass jener zur abschließenden, ‚wahren‘ Beschreibung führt. Vielmehr ist er selbst auf spätere Relektüren und Neubeschreibungen hin angelegt, die jeder Generation neu aufgegeben sind, wie auch das Individuum seine Lebensbeschreibung als wiederholte, mehrfach ansetzende und offene Interpretation vollzieht. Im Ganzen aber ist es darin der Vergangenheit zugewandt, welche den Fokus der historischen Identität ausmacht. Diese markiert den Gegenakzent zu dem, was Heidegger als Kern des praktischen Selbstverhältnisses beschreibt, als sich-entwerfendes Verhalten zur Zukunft und zu den Möglichkeiten der Existenz, während geschichtliche Selbstverständigung und Selbstfindung sich mit der Faktizität des Soseins und Gewordenseins auseinandersetzt. Gegenüber der Dominanz des aktiv-prospektiven Selbstseins bringt historische Reflexion das Gewicht des Vergangenen und seiner deutenden Aneignung zum Tragen.

Die zweifache, interne und externe Zeitform der Geschichte ist dabei kein rein temporales Gerüst. Die zeitliche Gliederung wird in der Erzählung gleichzeitig inhaltlich-semantisch konkretisiert und als Bedeutungszusammenhang konstituiert. Die vielfältige Vernetzung von Zeitpunkten, Bewegungen und Phasen artikuliert sich beispielsweise als Korrelierung von Ursache und Wirkung, Mittel und Zweck, von Erwartung und Erfüllung (oder Enttäuschung),

Anfang und Vollendung (oder Scheitern, Abbruch). Mit der inhaltlichen Ausfüllung wächst dem Zeitverlauf eine komplementäre Dimension zu: Die horizontal-temporale Organisation wird zum Medium der Herausbildung einer vertikalen, sinnhaft-logischen Ordnung. Dadurch wird die Abfolge erzählbar, wird sie zu einer Geschichte. Geschichte in solcher Weise zu strukturieren bedarf einer synthetischen Kraft im Erleben und Erzählen des Individuums wie der Gemeinschaft, einer Kraft, die ungleich verteilt ist, die kulturell gepflegt werden, aber auch brüchig und defizitär sein kann.

Mit der temporal-sinnhaften Strukturierung verstärkt sich zugleich der retrospektive Form- und Ganzheitsaspekt. Als sinnhaft lesbar nimmt die Geschichte eine bestimmte Gestalt an, wird sie zu einem Ganzen, auf das wir uns beziehen, mit dem wir uns auseinandersetzen, das wir uns als Teil unserer selbst zusprechen. Voraussetzung dafür ist keineswegs, dass sie einen ‚höheren‘ Sinn verkörpert, etwa einen teleologisch gerichteten, einheitlichen Entwicklungsgang repräsentiert oder sich im Zeichen eines übergreifenden, vielleicht übergeschichtlichen Werts entfaltet. Ebenso wenig ist vorausgesetzt, dass sie in einem starken Sinne über innere Einheit und äußere Ganzheit verfügt. Sie kann von Brüchen und Disharmonien durchsetzt sein, neben zielgerichteten Entwicklungen Phasen des Versuchens und Abbrechens, des Stillstands und der Neuorientierung beinhalten. Sie kann unterschiedliche, gegenläufige Wege übergreifen, sie zusammenführen, trennen oder auslaufen lassen. Ihre Ganzheit kann partiell, bruchstückhaft und offen sein. Verlangt ist allein jene minimale Kontinuität und Zusammengehörigkeit, die ein zeitliches Aggregat zur erzählbaren Geschichte macht, dessen Elemente in verschiedenster Weise ihrer Bedeutung nach auf andere und auf das Ganze beziehbar sind und darin das Gerüst einer aneigenbaren Geschichte ausmachen.

Ungeachtet ihrer Ungesicherheit verkörpern Gestalt und Ganzheit einen eigenen, gewissermaßen ästhetischen Wert, der als solcher einen Parameter historischer Konstruktion bildet. Sie stehen für ein Telos des Erzählens und historischen Vergegenwärtigens, das gerade in Ermangelung einer substantiellen Entwicklungsteleologie einen Fluchtpunkt der Geschichtswahrnehmung bildet. Die Prägnanz seines Lebenswegs vor sich zu bringen, kann dem Individuum ebenso wichtig sein wie dem Kollektiv an der inneren Stringenz und fassbaren Gestalt seiner Geschichte gelegen sein kann; in gesteigerter Form stehen Idealbilder eines harmonischen Werdens oder einer vollendeten Entwicklung vor Augen, die sich mit der historischen Narration verbinden. Sie sind keine obligatorischen Implikate geschichtlicher Sinnbildung, die auch ohne sie auskommen kann, und bilden doch nicht-kontingente Fluchtlinien, die sich mit der historischen Identitätsbildung assoziieren und deren Eigenwert, auch in Abhebung von praktisch-moralischen Wertungen, ausmachen. Festzuhalten ist, dass Ganzheit dabei nicht Totalität meint. Sein Leben als ein Ganzes zu erfahren und zu vergegenwärtigen heißt nicht, es in seiner materialen Fülle und ungekürzten Ausdehnung zum Gegenstand zu machen. Ganzheit meint die innere Vollständigkeit einer Gestalt, ähnlich der eines Kunstwerks, an dem nichts fehlt und dem nichts hinzugefügt werden kann, und sie liegt zugleich der Selbstbezüglichkeit der Geschichte, ihrem Sein *für* das Geschichtssubjekt, zugrunde. Der Bedeutungszusammenhang historischer Gebilde umfasst neben der sinnhaften Verweisung der Teile aufeinander den Sinn des Ganzen, der zuletzt in der Bedeutsamkeit der Geschichte *für* das Seiende, um dessen Geschichte es geht, liegt (Dilthey, 1992, S. 234ff.). Ganzheit und Gestalt liegen dem konkreten Bezug des Subjekts *auf* seine Geschichte zugrunde. Die innere Lesbarkeit des Geschehensstruktur und die Sinnhaftigkeit des Ganzen ermöglichen ein Geschichtsverhältnis, in welchem der Mensch sich selbst finden, sich in seinem Leben gegenwärtig werden kann.

Die zeitlich-sinnhafte Strukturierung ist Basis des kognitiven wie des voluntativen Bezugs zur Geschichte. Sie ist Grundlage dafür, uns im Medium der Geschichte über uns selbst zu verständigen, wobei solche Selbstverständigung sich als theoretische Selbsterkenntnis wie als praktische Orientierung und Selbstbestimmung vollzieht. Beides geht in die Bildung unseres Selbstseins und im Besonderen unserer historischen Identität ein.

Theoretisch-kognitiver Geschichtsbezug

Historie ist ein privilegiertes Medium der Selbsterkenntnis. Der Sinn der Geschichte liegt nach Droysen und Dilthey wesentlich darin, dass sie der Menschheit das Bewusstsein ihrer selbst vermittelt. Die Geschichte sagt uns, wer wir sind. Menschen und Gesellschaften leben nach der These der existentiellen Hermeneutik so, dass sie je schon ein Verständnis, ein Bild ihrer selbst und der Welt entwickeln und mittels dieser Selbstverständigung ihr Leben führen und diejenigen sind, die sie sind. Dieses Verständnis ist nach einer wesentlichen Seite ein historisches: kein freier Selbst- und Weltentwurf, sondern ein Bild, das historisch vermittelt ist und über die Erforschung und Rekonstruktion von Geschichte zustande kommt. Solche Erkundung hat eine mehrfache Stoßrichtung. Sie lässt zum einen Vergangenes und Entschwundenes gegenwärtig werden und macht es zum Teil des aktuellen Seins und Selbstverständnisses. Sie erhellt zum anderen ein historisches Gebilde in seiner Genese und in seiner Struktur, sie macht seine Besonderheit und Funktionsweise verstehbar, sie macht in ihm Schichten und Aspekte sichtbar und der Deutung zugänglich, die dem Individuum oder Kollektiv möglicherweise verborgen sind, sie ermöglicht eine kritische, befreiende Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte.

Die Erforschung und Vergegenwärtigung des Vergangenen ist zum einen Medium der Geschichtskonstitution und Geschichtsaneignung. Die geschichtliche Dimension unseres Seins gewinnt ihre bestimmten Konturen im Medium der historischen Kultur, der vielfältigen Gedächtnisarbeit der Einzelnen und der Gesellschaften. Durch die historische Rekonstruktion wird "aus Geschäften Geschichte" (Droysen, 1967, S. 28), entsteht aus den Fakten und Daten das konkrete historische Gebilde, öffnet sich der bestimmte geschichtliche Raum, in dem wir jeweils leben. Zugleich ist solche konstruktive Erarbeitung ein genuiner Modus der Aneignung. Sie ist dies generell mit Bezug auf das Vergangene, in spezifischer Weise in der reflexiven Zuwendung zum eigenen Gewordensein. Die Selbst-Zusprechung von Geschichte ist mit eigenen Problemen der Selbst-Intransparenz und der Auseinandersetzung mit dem Selbst konfrontiert, welches in das 'Durcharbeiten' der Vergangenheit involviert ist und dieses in besonderer Weise behindern, aber auch herausfordern und ermöglichen kann. Vor allem im Umgang mit einer belastenden, von Leiden oder Schuld gezeichneten Vergangenheit ist die Schwierigkeit historischer Reminiszenz offenkundig und in der Literatur vielfach diskutiert worden. Erinnerung wird durch Negativerfahrungen gehemmt, durch traumatische Erlebnisse, die sich der sprachlichen Artikulation entziehen, geradezu verunmöglicht. Kritische, gegebenenfalls therapeutische Gedächtnisarbeit hat sich um den Zugang zu verschütteten Erlebnissen und verdrängten Erfahrungen zu bemühen und die Sprache für die Subjekte wiederzugewinnen. Erst dann kann Geschichte gegenwärtig und als eigene real werden. Die 'Kunst der Erinnerung' erweist sich hier, weit jenseits der alten *ars memoriae* und der Mnemotechnik, als ein Sich-Abarbeiten an einem Vergangenen, dessen Komplexität, teils Negativität, sich der Reminiszenz verschließt und ihr Widerstand leistet. Generell gilt, dass Vergangenes dem Rückblick nicht umstandslos vor Augen steht. Gedächtnisarbeit muss ihren Gegenstand, wie Freuds Metaphorik der Archäologie zu verstehen gibt, aus den Überlagerungen und Verdeckungen ausgraben und ans Licht bringen, sie muss ihn dem Vergessen entreißen, um Vergangenes gegenwärtig werden zu lassen und dem Selbst zuzueignen.

Zum anderen dient Erinnerung nicht nur der Vergegenwärtigung, sondern dem Verstehen des Gewesenen. Es geht darum, Vergangenes in seinem Gehalt und seiner Logik zu erschließen. Historie ermöglicht ein genetisches Verstehen, das einen Sachverhalt aus seiner Herkunft und in seinem Werdegang begreifbar macht, idealtypisch ein Begreifen dessen, was man 'nur historisch', nicht aus allgemeinen Gesetzen erklären kann. Sie zeichnet die Wechselfälle und

Überschneidungen der Verläufe nach, aus denen geschichtliche Sachverhalte resultieren. Vieles in unserem Leben und in unserer Welt wird uns erst durch diese Nachzeichnung, wie sie typischerweise eine historische Erzählung bietet, intelligibel und dadurch aneignbar, in das Bild unserer selbst und der Welt integrierbar. Etwas historisch verstehen bedeutet, es in den Verkettungen und Zufällen seines Gewordenseins zu erfassen. Nach welcher Logik ein solches Verständnis zustande kommt, welche Methoden eine geschichtliche Analyse und Erklärung anzuwenden hat, ist Gegenstand kontroverser Debatten der Historik. Kausale, funktionale, strukturelle Beschreibungen, statistische Erhebungen, rationale Handlungsdeutungen, ökonomische und psychologische Erklärungen beleuchten je andere Seiten des Geschehens und lassen das Vergangene nach unterschiedlichen Perspektiven durchdringen; sie tragen unter je eigenen Perspektiven dazu bei, seine Fremdheit und Opakheit aufzubrechen und es als Teil der eigenen Geschichte und des eigenen Seins zu assimilieren.

Nicht zuletzt ermöglicht solche Erkundung eine Selbsterkenntnis, die über die reine Introspektion hinausgeht. Historische Forschung praktiziert den Blick von außen, sie betrachtet Sachverhalte auch jenseits der Perspektive der Handelnden und Betroffenen, gegebenenfalls in Korrektur des Verständnisses, welches die in eine Geschichte involvierten Subjekte von deren Ereignissen und Umständen haben. Historie ist von ihrem Ansatz her immer auch eine kritische Betrachtung, die sichtbar macht, was möglicherweise nicht nur späteren Generationen, sondern auch den Zeitgenossen, ja, den Handelnden selbst verschlossen ist. Historische Besinnung kann im Selbstbild des Individuums wie der Gruppe den blinden Fleck ausfindig machen, Verdrängtes zu Wort kommen lassen, ein falsches Selbstverständnis hinterfragen und korrigieren. Historische Selbstverständigung ist auch ein Sich-Abarbeiten an verfestigten Geschichtsbildern und Selbstbeschreibungen. Solche Korrektur vollzieht sich als iterierter, offener Prozess, der für das Individuum eine lebenslange Aufgabe darstellen kann, wie er in der Gesellschaft jeder Generation von Neuem aufgegeben ist. Auch wenn Menschen fraglos ohne besondere historische Bemühung und kritische Selbsterforschung leben können, vielleicht sogar glücklich sein können, steht außer Frage, dass der geschichtlichen Selbsterkenntnis ein zentrales Interesse im Leben der Einzelnen wie der Gemeinschaft zukommt. In ihr überlagert sich die innere Durchdringung mit der Betrachtung von außen, das Insichgehen mit dem Hinausgehen und der Begegnung mit dem Anderen. Sie erlaubt ein vertieftes Verständnis davon, wer wir sind, woher wir kommen und wohin wir gehen. Geschichtliche Identität hat in der vielgestaltigen kognitiven Erkundung einen wesentlichen Schwerpunkt, dem die praktische Aufklärung über das, was wir sein wollen und für richtig halten, als das Andere gegenübersteht.

Praktisch-voluntativer Geschichtsbezug

Von ihrer Grundhaltung her können geschichtliche Identität und praktische Selbstbestimmung als Glieder eines polaren Gegensatzes wahrgenommen werden. Es scheint plausibel zu sagen, dass ich für meine geschichtliche Prägung, mein So-und-so-Gewordensein ebenso wenig Verantwortung zu übernehmen habe wie für das Faktum meines Geborenses überhaupt. Geschichte steht nicht in meiner Macht und hat vorrangig nicht mit dem zu tun, was ich tue, sondern mit dem, was mir geschieht. Allerdings hat sich gezeigt, dass diese formelle Entgegensetzung die historische Bedingung der Existenz nur unzulänglich fasst. Konkrete praktische Vernunft und Geschichte stehen sich nicht einfach als fremde Größen gegenüber. Weder geht jene in einer abstrakten Moralität noch diese in einem objektiv-gegenständlichen Geschehen auf. Vielmehr gehört die historische Reflexion zur praktischen Orientierung wie das praktische Interesse zum ursprünglichen Sein in der Geschichte.

Wenn Menschen sich über das, was sie tun und sein wollen, über Normen, Werte und Zwecke verständigen, so tun sie dies nicht im abstrakten Raum moralischer Rechtfertigung und rationaler Güterabwägung, sondern vor dem Hintergrund historischer Umstände und eigener

Erfahrungen. Zum Teil beziehen sie sich explizit auf Geschichte, indem sie ihre Verwurzelung in Traditionen reflektieren, anhand historischer Beispiele Orientierungen erproben, eigene Bedingtheiten hinterfragen und Lehren aus der Geschichte ziehen. Der klassische Topos *historia magistra vitae* fasst diese Abstützung praktischer Vernunft in Geschichte geradezu als einen Lernprozess, der allerdings oft genug mit der Desillusionierung konfrontiert ist, wie sie Hegels ironisches Diktum festhält, dass Geschichte uns nur dies lehre, dass Menschen "niemals etwas aus der Geschichte gelernt" haben (Hegel, 1970, S. 17). Gleichwohl bleiben geschichtliche Erfahrung und historische Reflexion eine wesentliche Basis praktischer Orientierung und Verständigung. Verantwortliches Handeln verlangt die Vernunft konkreter, geschichtlich situierter Subjekte, die sich in kritischer Auseinandersetzung mit Geschichte der eigenen Prinzipien vergewissern und sich über ihre Werte und Ziele verständigen. Menschliche Vernunft ist keine überzeitliche Ratio, sondern eine 'Vernunft in der Geschichte', nach der von Hegel reflektierten zweifachen Bedeutung einer auf Geschichte angewiesenen und in der Geschichte tätigen Vernunft. Die Verknüpfung zwischen praktischer Vernunft und Geschichte affiziert auch die Figur historischer Identität.

Auf den ersten Blick mag in ihr die Fremdheit beider Seiten überwiegen. Man kann sich gegen die Moralisierung der Geschichte wehren und historische Identität auf das faktische Gewordensein zentrieren und der willentlichen Selbstbestimmung als das Andere gegenüberstellen. Von dem, was wir durch Geschichte geworden sind, haben wir danach ebenso wenig Rechenschaft abzulegen wie wir nicht seine freien Urheber waren. Indessen liegt das Fragwürdige dieser Argumentation in ihrer begrifflichen Basis ebenso wie in ihrer Entlastungstendenz. Die einfache Dichotomie von Handeln und Geschichte, so hat sich gezeigt, ist eine unzulängliche kategoriale Basis historischer Identität. Wir sind auch in Geschichten ethisch-praktisch involviert, deren wir nicht Herr sind. Der Bereich unseres Interessiertseins, aber auch unserer Verantwortung ist weder durch das rational Begründbare noch das in unserer Macht Stehende vollständig vermessen. Ereignisse, die uns zugestoßen sind, in die wir hineingezogen wurden und die uns verändert haben, die wir vielleicht als Opfer erlitten haben, sind uns deshalb nicht äußerlich und indifferent wie etwas, das wir nur zu konstatieren und allenfalls für unser Planen und Tun rational in Rechnung zu stellen hätten. Sie gehören mit zu der Geschichte, die wir in historischer Vergegenwärtigung gestalten und uns als eigene zusprechen, auf die wir uns aber auch kritisch-wertend beziehen, die wir je nachdem verurteilen und von der wir uns befreien wollen, die wir aber auch aneignen, für die wir einstehen und Verantwortung übernehmen können.

Es ist eine Verantwortung nicht nur für die perspektivische Präsentation des Vergangenen, die Historie, sondern für die Geschichte und die darin begründete Identität selbst. Es ist gewissermaßen eine Frage an das – individuelle wie kollektive – Geschichtssubjekt, wieweit und in welcher Weise es sich seine Geschichte zu eigen machen, sie in sein Selbstverständnis, in seine Lebensführung und seinen Zukunftsentwurf aufnehmen will, in welcher Weise es sich auf die Geschichte beruft, aber auch für sie – für das eigene Tun, gegebenenfalls auch für erlittene Schicksalsschläge, ja, für Taten und Verstrickungen früherer Generationen – Verbindlichkeiten für die Zukunft übernimmt. Es ist eine Frage, die das Leben begleitet, die in bestimmten Phasen beantwortet und entschieden wird, aber auch wiederkehrt und neu zu beantworten ist, die verdrängt wird, offen bleibt. Wie das Schreiben der Geschichte nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt seine abschließende Formulierung findet, sondern jeder Epoche aufs Neue aufgetragen ist, so ist die Identitätsbildung eine unabgeschlossene, in wiederholter Reflexion auf Geschichte weitergeführte, sich verändernde und weiterschreibende Formgebung. Unsere geschichtliche Identität ist kein Vorgegebenes, das wir zu erkunden und uns zuzusprechen hätten, sondern etwas, das wir tätig hervorzubringen und zu 'leisten' haben. Die Besinnung darauf, wer wir sind und als was wir uns im Rückblick auf unsere Vergangenheit verstehen, ist Teil einer Selbstverständigung, die sich im Zusammenhang der Werte, Ansprüche und Zielsetzungen, die unser Leben bestimmen, vollzieht und zum integrierenden Teil unseres

Lebens wird. Selbstverständigung und Lebensführung sind ineinander verschränkte, ineinander übergehende Vollzüge. Geschichtliche Identität ist Resultat der historischen Genese wie der reflexiven Geschichtsaneignung. Nur so ist zu begreifen, wieso wir über die Erinnerung und Aufarbeitung des Vergangenen so etwas wie historische Identität gewinnen, genauer: wieso das, was wir darin gewinnen, mehr sein kann als ein theoretisches Bild unseres Gewordenseins, nämlich eine Identität, ein Selbstverhältnis, das unter Einschluss seiner theoretischen Momente letztlich immer ein praktisches ist.

Gleichzeitig ist das Gewicht der Geschichte in diesem Selbstbezug zu unterstreichen, der nicht im freien Selbstentwurf aufgeht, sondern auf die kontingenten Vorgaben und faktischen Sinnvermittlungen angewiesen ist und sie in sich aufnimmt. In der Dialektik von Faktizität und Autonomie, Geschichte und Vernunft gestaltet sich das konkrete Selbstsein, in welchem sich Selbsterkenntnis und praktische Selbstfindung zur Gestalt geschichtlicher Identität verbinden. Sie stellt eine lebensweltliche Leitidee dar, die für die individuelle wie die soziale Existenz gleichermaßen bedeutsam ist.

Historische Identität (III): Identität-über-die-Zeit

Eine *dritte* Verwendung des Identitätsbegriffs versteht diesen im Wortsinn des Identischseins von etwas mit etwas bzw. mit sich selbst, als Selbigkeit. Mit Bezug auf Geschichte kommt dabei die Zeitdimension und mit ihr die Frage in den Blick, ob jemand im Verlaufe der Zeit mit sich identisch, derselbe geblieben ist. Die Identität-über-die-Zeit ist nicht von den bisher diskutierten Identitätsformen abgelöst; sie ist als konstitutives Moment sowohl in der numerischen wie in der qualitativen Identität einer Sache, einer Person oder eines Kollektivs enthalten. Die Möglichkeit der Re-Identifizierung gehört im Normalfall zur Identität von etwas oder jemandem. Je nach Gegenstandstypus variieren die Kriterien solcher Identität und werden kontrovers diskutiert, etwa bei abstrakten und kulturellen Gegenständen mit Bezug auf die Frage, wieweit Begriffe im Theoriewandel von denselben Objekten sprechen, Reproduktionen dasselbe Werk aufführen, eine revidierte Fassung dieselbe Fassung ist.

Im Falle von Personen und Kollektiven, die hier im Blick auf Geschichte interessieren, wird die Selbigkeit idealtypisch als reflexive und diachrone, als selbstreferentielle Re-Identifikation zum Thema. Namentlich mit Bezug auf Personen ist sie zu einem klassischen Thema der Philosophie geworden. Autoren wie Locke und Hume haben die Frage aufgeworfen, ob überhaupt in einem strengen Sinn von der Identität eines 'Ich' oder einer immateriellen Substanz als Grundlage der Verkettung der Bewusstseinsereignisse zu sprechen sei; neuere Theorien haben das Verhältnis zwischen der Identität der Person und der Kontinuität, Überlappung und Verknüpfung von Bewusstseinszuständen zur Diskussion gestellt. Es hat sich gezeigt, dass ungeachtet der konzeptuellen Probleme die praktische Dimension der Selbigkeit, wie sie in Gefühlen von Hoffnung und Reue, in der Zuschreibung von Schuld und Verantwortung, im zwischenmenschlichen Umgang erfahren wird, eine eigene Evidenz besitzt. Konstanz und Verlässlichkeit sind graduierbare Qualitäten des individuellen Verhaltens und in einem gewissen Maße strukturelle Voraussetzungen des sozialen Lebens überhaupt. Ohne bestimmte und sich durchhaltende Identitäten käme kein Verhältnis zwischen dem Selbst und dem Anderen, keine gehaltvolle und stabilisierungsfähige soziale Praxis zustande. In gewisser Weise wird erst durch die Kontinuität die Individualität des Einzelnen im Sozialen wirklich konstituiert. Schließlich zeigt sich das Interesse an der Selbigkeit-in-der-Zeit, jenseits der formalen Re-Identifikation, auch im Selbstverhältnis des Menschen. Die Fähigkeit, eine innere Kontinuität in der Zeit aufrechtzuerhalten und die in verschiedenen Phasen erfolgten Identifizierungen idealiter in einem zusammenhängenden Ganzen zu integrieren, entspricht einem lebensweltlichen Bedürfnis und artikuliert ein Ideal des gelingenden Lebens (Erikson, 1966, S. 107f., 139f.). Von ihm her öffnet sich der weitere Horizont, der das Sein des Menschen

in der Geschichte und die Identifizierung des Menschen nicht nur mit früheren Phasen seiner selbst, sondern mit seiner Geschichte in den Blick bringt. Die Identität in der Zeit weitet sich aus zur Identität in der Geschichte und 'mit' der Geschichte. Selbigkeit ist nicht nur ein Kern der zeitlich-diachronen, sondern der genuin historischen Identität.

Identität mit sich in der Geschichte

Was aber kommt hinzu, wenn es nicht nur um die Selbigkeit-über-die-Zeit, sondern die Identität-in-der-Geschichte, um das Identischbleiben mit sich in der Geschichte geht? Welches Interesse liegt diesem Identischsein zugrunde, welche Leistung geht in die Konstitution dieser Identität ein? Zwei Motive stehen hier im Vordergrund.

Zum einen geht es um den zeitüberwindenden Zusammenhang unseres Lebens. Jenseits der formellen Selbigkeit meint Identität den inhaltlichen Zusammenhalt der Phasen und Dimensionen unseres Seins, ihre Zusammengehörigkeit im zeitlichen Verlauf, die sich als retrospektive wie prospektive Kontinuität artikuliert und ein Identischsein-mit-sich begründet, das nicht bloße Voraussetzung, sondern zugleich Resultat der Geschichte ist. Es ist ein Sich-selbst-Werden, das an das historische Gegebensein, an die Faktizität des eigenen Seins und die Kontingenz der Ereignisse anschließt und sich mit Bezug auf Geschichte über sich selbst verständigt. Für das Subjekt liegt darin die Aufgabe, die eigene Faktizität zu akzeptieren, seine Geschichte zu übernehmen und als dieses konkrete, unvertretbare Individuum zu leben und zu handeln. Es ist die Herausforderung, in der Verbindung von Vorgegebenheit und Selbstbestimmung seine Identität in der Zeit nicht nur zu erfahren, sondern hervorzubringen und zu gestalten. Mit der Aneignung des Gewordenseins verbindet sich die temporale Formbildung, welche Disparates verbindet und in einer diachronen Synthesis zu einem Ganzen fügt. Das Mit-sich-Identischsein, in dem sich ein basales lebensweltliches Bedürfnis äußert, erstreckt sich auf die Kontinuität mit der Geschichte und verschränkt sich mit einer genuin historischen Identität, einem Zusammenhalt in der und mit der Geschichte. In ihm artikuliert sich der Wunsch, die eigene Geschichte als zusammenhängend zu erfahren, als zusammenhängend sowohl in sich wie mit unserem gegenwärtigen Handeln und Sein.

Zum anderen greift die Kontinuität über den inneren Zusammenhalt des Gewesenen hinaus. Sie tangiert das Vergangene als solches, sein Vergangensein und Nichtmehrsein. Das Interesse an historischer Identität geht über die Unveränderlichkeit des Geschichtssubstrats ebenso wie die Einheit der erzählten Geschichte hinaus. Sie ist auch, losgelöst von allen Sinnannahmen und unabhängig von allen lehr- und ruhmreichen Inhalten, ein Interesse am Festhalten des Vergangenen als solchen, ein Widerstand gegen das Vergehen und das Vergessen. Es ist ein Widerstand dagegen, sich im Fluss der Zeit abhanden zu kommen, frühere Erfahrungen in der auflösenden Macht der Zeit unwiderruflich zu verlieren. Mit der historischen Erinnerung verknüpft sich ein Interesse daran, der eigenen Geschichte, der eigenen Identität nicht verlustig zu gehen; ja, man mag als ihren ideellen Fluchtpunkt geradezu ein Interesse an der Unvergänglichkeit des Vergänglichen sehen (Baumgartner, 1972, S. 324). In ihrem Horizont kommen emphatische Leitvorstellungen des historischen Gedenkens in den Blick, etwa die Idee einer 'rettenden' Erinnerung, welche dem, was in der Vergangenheit unterdrückt, unerledigt und unabgegolten geblieben ist, zur Manifestation und Erfüllung verhilft. In diesem Sinne stellt sich die von Walter Benjamin eingeklagte Leidenserinnerung in Opposition zu einer 'monumentalischen' Historie, die demjenigen gilt, was von sich aus die Macht hatte, sich im historischen Gedächtnis zu verankern; im weiteren Horizont sind hier auch Gegengeschichten des Alltags, der Arbeit, des Lokalen, Verdrängten und Marginalisierten zu nennen. Sie wollen ihren Gegenstand nicht verklären, sondern zuallererst darstellen und für das Gedenken festhalten – ein Anliegen, das besondere Eindringlichkeit dort gewinnt, wo es sich gleichsam im Wettlauf mit der Zeit um letzte Zeugen bemüht oder sich mit der Trauer über ein

unwiederbringlich Verlorenes verbindet. Wieweit historische Identitätsbildung mit solchen überschwänglichen Bildern des Wiederherstellens und Erinnerns einhergeht, ist nicht abstrakt vorgegeben, sondern hängt mit konkreten Inhalten der Geschichte, etwa traumatischen Leidenserfahrungen oder tragenden Glücksversprechen, zusammen. Unabhängig davon aber bleibt ein Interesse am Wachhalten des Gewesenen in irgendeiner Weise konstitutives Moment historischer Identitätsbildung. Im Jetzt aus der Geschichte zu sein und im Bezug zum Vergangenen sich selbst gegenwärtig zu werden, macht den Kern einer Identität in der Geschichte und mit der Geschichte aus.

Kontinuität zwischen Leben und Historie

Eng mit der Frage, worin die Identität-in-der-Geschichte besteht, hängt die Frage zusammen, wodurch sie zustande kommt. Offenkundig gründet sie nicht einfach in der Kontinuität eines vorausgesetzten Substrats oder im Durchhalten bestimmter Charakterzüge, Lebensformen und Zielvorstellungen. In Frage steht die Kontinuität einer Geschichte, nicht eines ihr Vorausliegenden. Man kann ihre Einheitsbildung an dem sich fortschreibenden Leben und der Verstrickung der Lebenszusammenhänge festmachen, die ihren Stoff bilden, die sich aber erst durch die nachträgliche Wahrnehmung und die retrospektive Formgebung in das eigentlich historische Gebilde verwandeln, das unsere Geschichte ausmacht. In der Interdependenz des Lebensverlaufs mit der narrativen Konstruktion, der Dialektik zwischen Geschichte und Historie bildet sich jene Kontinuität heraus, in der unsere Selbstidentität-in-der-Geschichte Gestalt annimmt. Die innere Konsistenz in der Verknüpfung der Lebensabschnitte und die Verankerung im faktischen Gegebensein sind darin von gleichem Gewicht. Mit sich in der Geschichte eins zu sein bedeutet sowohl zwischen den Entwicklungsstadien eine Verbindung herzustellen wie sich in der Gegenwart als der zu identifizieren, als der man sich durch seine Geschichte gegeben ist. Es geht um eine Kontinuität, die das Individuum in seiner unableitbaren Faktizität mit sich eins werden lässt.

Nicht zuletzt variieren die Bedingungen solcher Kontinuität im Kontext geschichtsphilosophischer oder anthropologischer Zeitmodelle. So geht die basale Alternative zwischen zyklischer und linear-gerichteter Zeit mit divergierenden Figuren des historischen Zusammenhangs einher, der im einen Fall idealtypisch in der Herkunft, im anderen in der Zukunftsausrichtung begründet wird, wobei die Zukunftsdimension ihrerseits die Dichotomie zwischen dem tätigen Ausgriff und subjektiven Antizipieren einerseits, dem Offensein für ein dem Subjekt Entgegenkommendes andererseits umgreift. Erscheint zunächst die zyklische Wiederkehr als festeste Basis der überzeitlichen Konstanz, so erweisen sich im Raum der Geschichte der in die Zukunft gerichtete Entwurf und die Erwartung des Neuen – mit dem radikalen Fluchtpunkt einer Erinnerung, die das Vergangene einholt und verändert – als originäre, stärkere Stützen des Einsseins mit sich in der Zeit. Nicht eine die Zukunft aus sich hervorbringende, sie tragende Vergangenheit, sondern ein Ausgriff im Modus der Forderung, der Erwartung und des Versprechens liegt hier dem Konnex der Zeiten zugrunde. Wieweit im Konkreten die Identität-in-der-Zeit eines Individuums, einer Gruppe oder eines Volks auf einer starken Ursprungsbindung, auf einer inneren Verkettung im Erleben und Handeln, auf einem emphatischen Zukunftsentwurf oder einem messianischen Versprechen beruht, ist von individuellen Dispositionen und kulturellen Vorgaben ebenso abhängig wie von den Kontingenzen der faktischen Geschichte. Die Kontinuität über die Zeiten hinweg steht nur zum Teil in der Macht der Menschen. Je nachdem nimmt die temporale Identität eine stärkere oder schwächere Gestalt an. Sie oszilliert zwischen den Extremen eines zerfallenden, sich in divergierende Entwicklungen und isolierte Zeitinseln auflösenden Verlaufs und dem starken Zusammenhalt der Zeiten in einem durchgehaltenen Projekt, einer tragenden Zukunftsvision

oder einer umfassenden Gedächtniskultur. Ihre regulative Idee bildet eine Kontinuität, in der sich der Anspruch auf Ganzheit mit dem Ideal einer unverlierbaren Identität verknüpft.

*

Historische Identität versteht sich nicht von selbst. Weder worin sie besteht und wie sie zustande kommt noch inwiefern es sie überhaupt gibt und geben soll, ist von vornherein klar. Es hat sich gezeigt, dass sie nicht in einer einzigen Bestimmung aufgeht, sondern unterschiedliche Figuren und Leitideen umfasst. Die individualisierende Unterscheidung von anderen, die synthetisierende Sinnbildung und die Verständigung über sich im Medium der Geschichte, das Festhalten eines Zusammenhangs über die Zeit bilden je für sich Gravitationszentren dessen, was die historische Identität eines Einzelnen oder eines Kollektivs ausmacht. Sie gehören konstitutiv zu deren geschichtlichem Sein. Was historisch existiert, hat eine geschichtliche Identität. Gleichzeitig stehen die genannten Identitätsaspekte für graduierbare Bestimmungen, die schwächer oder stärker ausgebildet, prägnanter oder diffuser, für das Subjekt peripherer oder zentraler sein können. Sie sind nicht feststehende Gegebenheiten, nicht je schon stabil und gesichert, sondern Korrelate einer subjektiven Leistung der Geschichts- und Identitätsbildung und zugleich Gegenstand eines Interesses, das die Subjekte an ihnen nehmen. Doch bleiben sie, wie groß die Varianz ihrer Gestalt und Wertung auch sei, im Ganzen unhintergehbare Bestimmungen der geschichtlichen Existenz. Für Individuen und Gesellschaften bildet historische Identität eine wesentliche Grundlage und eine nicht-kontingente Ausrichtung ihres Seins. Menschen haben nicht nur eine Identität, es geht ihnen im Verhältnis zur Geschichte um ihre Identität: ihre Unterschiedenheit von anderen, ihre Selbstfindung und Selbstwerdung, ihr Einssein mit sich selbst.

Literaturverzeichnis

- Angehrn, E. (1977). System und Freiheit bei Hegel. Berlin, New York: de Gruyter.
- Angehrn, E. (1981). Vernunft in der Geschichte. Zum Problem der Hegelschen Geschichtsphilosophie. Zeitschrift für philosophische Forschung, 35 (3/4), S. 341-362.
- Angehrn, E. (1985). Geschichte und Identität. Berlin, New York: de Gruyter.
- Angehrn, E. (2004). Vom Sinn der Geschichte. In V. Depkat, M. Müller, A. U. Sommer (Hrsg.), Wozu Geschichte(n)? Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie im Widerstreit. Wiesbaden: Franz Steiner.
- Angehrn, E. (2017). Sein Leben schreiben. Wege der Erinnerung. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Arendt, H. (1971). Vita activa oder Vom tätigen Leben. Stuttgart: Piper.
- Ariès, P. (1980). Geschichte des Todes, München, Wien: Hanser.
- Assmann, A., Friese, H. (Hrsg.) (1998). Identitäten (Erinnerung, Geschichte, Identität 3). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Baumgartner, H. M. (1972). Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Danto, A. C. (1974). Analytische Philosophie der Geschichte. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dilthey, W. (⁶1991). Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie. Gesammelte Schriften, Band VIII. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dilthey, W. (⁸1992). Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Gesammelte Schriften, Band VII. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Droysen, J. G. (1967). Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte, hg. v. R. Hübner. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Erikson, E. H. (1966). Identität und Lebenszyklus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1976). Geschichte und Evolution. In J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus (S. 200-259). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hegel, G.W.F. (1970). Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke in zwanzig Bänden, Bd. 12. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Heidegger, M. (¹⁰1963). *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.
- Kant, I. (1966). *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. Werke in sechs Bänden, hg. von Wilhelm Weischedel, Bd. VI. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Lübbe, H. (1977). *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie*. Basel, Stuttgart: Schwabe.
- Luhmann, N. (1976). *Evolution und Geschichte*. *Geschichte und Gesellschaft* 2(3) 1976, S. 284-309.
- Luhmann, N. (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Marx, K. (1957). *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. Marx Engels Werke, Bd. 8. Berlin: Dietz.
- Marx, K. (1968). *Philosophisch-Ökonomische Manuskripte*. Marx Engels Werke, Ergänzungsband I. Berlin: Dietz.
- Nietzsche, F. (1980). *Unzeitgemäße Betrachtungen II: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*. Kritische Studienausgabe, hg. von G. Colli und M. Montinari, Bd. 1, S. 243-334. Berlin: de Gruyter.
- Rickert, H. (⁶1926). *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Tübingen: Mohr.
- Ricœur, P. (1983). *Temps et récit*. Tome I, Paris: Seuil.
- Ricœur, P. (1985). *Temps et récit*, Tome III: *Le temps raconté*. Paris: Seuil.
- Ricœur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil.
- Ricœur, P. (2004). *Parcours de la reconnaissance. Trois études*. Paris: Éditions Stock.
- Ricœur, P. (2013). *Die narrative Identität*. *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 2013, S. 205-216.
- Rüsen, J., Gottlob, M., Mittag, A. (Hrsg.) (1998). *Die Vielfalt der Kulturen (Erinnerung, Geschichte, Identität 4)*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rüsen, J., Straub, J. (Hrsg.) (1998). *Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewusstsein (Erinnerung, Geschichte, Identität 2)*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rüsen, J. (1994). *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*. Weimar, Wien: Böhlau.
- Schapp, W. (²1976). *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*. Wiesbaden: Heymann.
- Straub, J. (1998) (Hrsg.). *Erzählung, Identität und historisches Bewusstsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte (Erinnerung, Geschichte, Identität 1)*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Windelband, W. (²1900). *Geschichte und Naturwissenschaft*. Straßburg: Heitz.

Emil Angehrn / Gerd Jüttemann:

Identität und Geschichte (Philosophie und Psychologie im Dialog, Band 17), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018, S. 107-121

Emil Angehrn

Geschichtsdenken und Entwicklungspsychologie

Philosophie und Psychologie im Dialog – so lautet der Titel der Buchreihe, zu welcher der vorliegende Band einen Beitrag leistet. Damit ein Dialog fruchtbar sein kann, bedarf es der Verständigung nicht nur über das Ziel, sondern auch über den Ausgangspunkt. Dazu gehört eine Klärung der Fragestellung wie der Standpunkte der Gesprächspartner. Beides versteht sich nicht von selbst. So scheint es mir auch im vorliegenden Fall wichtig, als erstes die unterschiedlichen Perspektiven festzuhalten, in denen die vorausgehenden Beiträge das Verhältnis von Identität und Geschichte ins Auge fassen. Es ist zu verdeutlichen, wieweit die disziplinär unterschiedlichen Ansätze nur verschiedene Blickwinkel auf denselben Gegenstand – gegebenenfalls unterschiedliche Antworten auf dieselbe Frage – oder darüber hinaus abweichende Fragestellungen beinhalten.

Ich will im Folgenden zunächst zwei Hauptpunkte festhalten, die in meinen Augen den spezifischen Zugang und die zentrale Stoßrichtung des Beitrags von Gerd Jüttemann charakterisieren und von meinem Beitrag abheben: die Psychogenese der Menschheit und die Leitidee der Autogenese. Danach werde ich auf einzelne Konvergenz- und Divergenzpunkte in unseren Konzepten und auf die Möglichkeit und Herausforderung des interdisziplinären Gesprächs zu sprechen kommen.

Das Subjekt der Geschichte

Ein erster Differenzpunkt betrifft die Frage, wessen Geschichte und Identität zur Diskussion steht. Die langjährige Arbeit von G. Jüttemann gilt einer menschheitsgeschichtlich orientierten entwicklungspsychologischen Forschung, deren Konzept unter den Titeln ‚Historische Psychologie‘ und ‚Psychogenese der Menschheit‘ ausformuliert worden ist. Das ‚Subjekt‘ der betrachteten Geschichte ist der Mensch, die menschliche Psyche, die species humana, die Menschheit. Das Wechselverhältnis von Identität und Geschichte betrifft in diesem Horizont die Art und Weise, wie die Natur des Menschen und die Eigenart seiner Lebensform im Laufe der Geschichte herausgebildet, entwickelt und geprägt worden sind. Tragend ist die Überzeugung, dass die Identität des Menschen nicht etwas metaphysisch Vorgegebenes, sondern etwas Gewordenes und Gestaltetes ist. Die Nachzeichnung der Geschichte lässt diese Gestalt in ihrer spezifischen Art erfassen und in ihrer Genese begreifen.

Die Ausrichtung auf das Allgemeine und Ganze der menschheitlichen Entwicklung unterscheidet diesen Ansatz von der Fragestellung, der ich in idealtypischer Fokussierung auf die Historizität des Einzelnen nachgegangen bin. Zwar lassen sich beide Perspektiven auch auf andere Geschichtssubjekte ausweiten, vom Individuum über die Gruppe, den Kulturkreis und die Nation bis hin zur Menschheit; doch verbinden sich, wie noch deutlicher zu zeigen sein wird, mit dem Ausgang vom einen oder anderen Pol unterschiedliche Fassungen der Geschichts- wie der Identitätsproblematik. Schematisch unterscheiden sich die Perspektiven beider Beiträge zunächst durch die typologische Differenz des Geschichtssubjekts. Als solches

fungiert das eine Mal der Mensch im Allgemeinen bzw. die Menschheit, das andere Mal das individuelle (persönliche oder kollektive) Subjekt in der Geschichte.

Angesprochen ist mit dieser Polarität ein klassisches Problem der Geschichtstheorie. Viele Mythen und Geschichtsbilder enthalten Analogien zwischen individueller und kollektiver Geschichte, zwischen Phylogenese und Ontogenese, zwischen persönlicher und menschheitlicher Entwicklung, Lebensaltern und Zeitaltern – Analogien, die in ihrer empirischen und konzeptuellen Triftigkeit zugleich hinterfragt und kontrovers diskutiert werden. Äußerlich mag man den entwicklungspsychologischen Blick auf die Gattungsgeschichte in die Nähe bestimmter geschichtsphilosophischer Deutungen rücken, die den Gang der Menschheit nach einem übergreifenden Raster, als Fortschrittsgeschichte und gesetzmäßige Entwicklung interpretieren und die im 19. und 20. Jahrhundert weithin der Kritik an der substantialistischen Geschichtsphilosophie verfallen sind. In der Sache allerdings steht die Evolutions- und Entwicklungstheorie der Geschichtsphilosophie eher fremd gegenüber, auch wo sie mit ihr den universalhistorischen Rahmen teilt. Sie unterscheidet sich von ihr durch den empirischen Zugang einer ‚realitätsadäquaten‘ Geschichtsbetrachtung ebenso wie durch die Ausrichtung auf die Stufen und Gesetze der Entwicklung von Fähigkeiten und Lebensformen, während eine klassische Geschichtsphilosophie etwa nach Hegelschem Vorbild eine sinnhafte Interpretation des faktischen Verlaufs der Menschheitsgeschichte unternimmt. In neueren Diskussionen ist an die Stelle solcher inhaltlich durchgeführter, ‚materialer‘ Geschichtsdeutungen eine formale philosophische Geschichtsreflexion getreten, welche die allgemeinen Strukturen des geschichtlichen Seins untersucht und auch den Rahmen für die in beiden Beiträgen analysierten Formen historischer Identität abgibt; auch die komplementäre Dimension formaler Geschichtsphilosophie, die epistemologische Frage nach dem Erkennen, Darstellen und Erklären von Geschichte, ist in beiden Texten präsent.

Bei aller Nähe indes bleibt die eingangs genannte Divergenz im gegenständlichen Fokus der historischen Betrachtung festzuhalten. Das Interesse an der Verschränkung von Identität und Geschichte betrifft in beiden Zugängen idealiter ein je anderes Geschichts-Subjekt, den im Entwicklungsprozess sich herausbildenden Menschen auf der einen, das historisch existierende und über Geschichte sich identifizierende (individuelle oder kollektive) Subjekt auf der anderen Seite. Ergänzend sei angefügt, dass in beiden Fällen der je andere Horizont nicht einfach ausgeblendet oder obsolet ist. Die Entwicklung strukturiert auch das Werden des Individuums, und auch der menschheitlich-universalhistorische Rahmen bildet für die historische Identität des Einzelnen einen Horizont.

Autogenese

Ein zweiter Aspekt, der das entwicklungspsychologische Konzept von G. Jüttemann auszeichnet, ist durch den Begriff der Autogenese markiert. Der Begriff soll das Verhältnis von Identität und Geschichte umreißen, wie es sich in der menschlichen Entwicklung realisiert. Sein spezifischer Akzent gilt der Selbsttätigkeit und Selbstbezogenheit im Prozess der Identitätsbildung, deren Kern eine „eigenverantwortliche Lebens- und Selbstgestaltung“ bildet. Die sich in der Geschichte herausbildende Identität des Menschen ist nicht einfach Resultat eines objektiven, gegenständlichen Prozesses, sondern die Wirkung eines Hervorbringens und eigenen Tuns des Subjekts, um dessen Geschichte es geht. Seine bestimmte Identität fällt ihm nicht einfach zu, sondern wird von ihm aktiv geprägt und gestaltet, angeeignet und sich selbst zugeschrieben. Zwar findet solche Produktion und Selbstzuschreibung immer in Spannung zu einer externen Prägung und einem von anderen projizierten Bild des Selbst statt, und in jeder konkreten, komplexen Identität durchdringen sich Elemente ‚autogenetischen‘ und ‚heterogenetischen‘ Ursprungs. Doch ist sie als ganze durch eine selbstbezüglich-aktivistische Leitidee bestimmt, auf den Fluchtpunkt einer Selbstgestaltung und Selbstwerdung gerichtet. Es

ist eine Ausrichtung, die im vorliegenden Konzept mit einer bestimmten Psychologie und einem bestimmten Geschichtsverständnis einhergeht und anhand von strukturellen Unterscheidungen weiter differenziert wird. Erhellend sind etwa die Unterscheidung zwischen stabilisierend-erhaltender und zielgerichtet-transzendierender, ‚zyklischer‘ und ‚perspektivischer‘ Identitätsbildung, die entwicklungspsychologische Differenzierung von drei Stufen der (positionalen, phänotypischen, genotypischen) Identität, die Dichotomie von kreatürlicher und reflexiver Autogenese, welche für die anthropologische Differenz von animalischer und humaner Lebensform steht.

Es gehört zum Interesse des entwicklungstheoretischen Ansatzes, menschliche Identität in ihrer evolutionären Position und in ihrer spezifischen Auszeichnung als humane erfassen zu können. Bewusstsein, Sprache, Vergesellschaftung und Kultur sind ihre Grundlagen; in besonderer Weise fungiert die genannte Reflexivität der Autogenese als signifikantes Merkmal menschlicher Existenz. Sie beinhaltet einerseits das voluntative Verhältnis zum eigenen Sein und Werden, die Aneignung einer „Autogenesekompetenz“ und die „bekennende Willensbildung“, mittels welcher der Mensch dasjenige, was er ist und sein will, zum Gegenstand der eigenen Entscheidung und manifesten Gestaltung macht. Andererseits ist die Reflexivität die des Selbstbildes selbst, die Tatsache, dass Menschen eine Auffassung von sich haben, ein Bild ihrer selbst entwerfen und mittels ihrer Selbstkonzeption ihr Leben führen und das sind, was sie sind. Ihre Identität ist grundlegend reflexiv, Resultat einer Selbstwahrnehmung und Selbstdefinition; menschliches Leben vollzieht sich, indem es sich zugleich über sich selbst verständigt.

Soweit habe ich zwei Schwerpunkte bezeichnet, die das entwicklungspsychologische Konzept Jüttemanns charakterisieren und gleichzeitig Divergenzen in der Herangehensweise unserer Beiträge anzeigen; in der Sache markieren sie keinen Dissens, sondern Konturierungen der jeweiligen Forschungsperspektive. Im Folgenden möchte ich nun unter den beiden Stichworten der Geschichte und der Identität einzelne Aspekte hervorheben, die in unseren Konzepten in unterschiedlicher Akzentuierung zur Sprache kommen, um darin Berührungspunkte und Gemeinsamkeiten, Ergänzungen und Korrekturen zu sondieren.

Geschichte und Historie

Unübersehbar haben die bisher genannten Punkte Auswirkungen auf das Verständnis von Geschichte. Schon die unterschiedliche Definition des Geschichtssubjekts im Spektrum zwischen Menschheit und Individuum bringt unmittelbar eine andere Geschichte ins Spiel, nicht nur im Sinne quantitativer Ausweitung oder Begrenzung, sondern auch im Blick auf die strukturelle Verfassung des Geschichtlichen. In dieser will ich im Besonderen zwei Punkte, genauer zwei Relationen herausstellen: zum einen die Doppelstufigkeit von Ereignis und Reflexion, Geschichte und Historie, zum anderen das interne Spannungs- und Wechselverhältnis von Erleben und Tun, Geschichte und Handeln.

Menschliche Geschichte ist nicht auf den Lauf der Dinge zu reduzieren. Dieser Gedanke, der beiden Beiträgen gemeinsam ist, wird in ihnen nach verschiedener Hinsicht betont. Während Jüttemann das aktive Handeln als Komplementärmoment des Geschehens unterstreicht, wird bei mir die reflexive Vergegenwärtigung der Geschichte zentral; ich gehe zunächst auf diesen zweiten Aspekt ein. Auch hierin spiegelt sich eine Differenz des wissenschaftlichen Zugangs. Für die philosophische Erkundung der Geschichtlichkeit des Menschen ist die Dualität von objektivem Prozess und historischem Bewusstsein grundlegend. Beides gehört konstitutiv zu der Art, wie wir geschichtlich sind und in der Geschichte leben. Unsere Geschichtlichkeit ist ebenso sehr durch die Faktizität dessen bedingt, was sich ereignet und mit uns geschieht, wie durch die Art und Weise, wie wir Vergangenes rekonstruieren, vergegenwärtigen und uns mit ihm auseinandersetzen. Geschichtlich-Sein spielt nicht nur im

Raum des Werdens und Vergehens, sondern ebenso des Vergessens und Erinnerns. Menschliche Geschichte ist immer auch reflexiv, Geschichte *für* das Subjekt, nicht nur dort, wo sie bewusst angeeignet, kulturell gepflegt und kritisch diskutiert wird, sondern auch dort, wo sie verdunkelt, vergessen, abgespalten ist. Durch diese konstitutive Selbstbezüglichkeit unterscheidet sich die Historizität eines Volks vom Gewordensein einer geologischen Formation.

Selbstredend ist diese Selbstbezüglichkeit auch in der entwicklungspsychologischen Beschreibung des Menschseins gegenwärtig. Der Mensch ist nicht nur *in* der Geschichte, er ist wesentlich geschichtlich, sofern sein Gewordensein und sein Bezug *zu* seinem Gewordensein Teil seines Selbst ist. Doch ist es ein anderes Leitinteresse, das der Geschichte in einer historischen beziehungsweise geschichtsphilosophischen oder in einer entwicklungstheoretischen Perspektive zukommt. Für die letztere dominiert der Blick von außen, auf die Schritte der Veränderung und Entwicklung, und dies primär mit Bezug auf strukturelle Gegebenheiten wie Fähigkeiten, Verhaltens- und soziale Lebensformen, während die historische Perspektive ebenso die nachträglich-reflexive Vergegenwärtigung und interpretierende Selbstzusprechung der Ereignisgeschichte ins Zentrum rückt. Hier steht die Bedeutung der Geschichte für den geschichtlichen Menschen, nicht den Wissenschaftler im Vordergrund. Dabei ist wichtig, dass die Zweistufigkeit von Geschichte und Historie, Werden und Reflexion nicht einfach zwei Bereiche oder Schichten der Existenz definiert. Es geht um eine innere Verschränkung, in welcher das historische Bewusstsein in das geschichtliche Sein des Menschen und sein Leben in der Geschichte eingeht. Soweit haben wir auch hier nicht mit einem Dissens, sondern einer divergierenden Schwerpunktsetzung beziehungsweise einem disziplinär verschiedenen Blick auf die Geschichtlichkeit des Menschen zu tun. Es liegt nahe, dass damit auch das Verhältnis von Geschichte und Identität anders konturiert wird und eine andere Bedeutung erhält. Meine Rückfrage ist, in welcher Weise die reflexive Natur des Geschichtlichen auch in die entwicklungstheoretische Erforschung der Psychogenese eingeht oder eingehen soll.

Geschichte und Handeln

Die Betonung der Autogenese verbindet sich mit dem Plädoyer für eine bestimmte Auffassung der Geschichte, die diese dem aktiven Handeln und der praktischen Vernunft zuordnet. Sie wendet sich gegen Konzepte, wie sie exemplarisch von H. Lübke vertreten worden sind, welche Geschichte als subjektlosen Prozess fassen und von politischen Zielsetzungen und praktischen Imperativen ablösen, eine Sichtweise, die Jüttemann ebenso mit Geschichtsphilosophien des Hegelschen Typus verbindet, in denen freies Handeln und subjektive Verantwortung für die Geschichte in den Hintergrund treten. Auch wenn ich die verbreitete Hegel-Exegese nicht teile, ist mir der Vorbehalt gegen eine von praktischen Implikationen befreite Geschichtskonzeption bedeutsam (vgl. Angehrn, 1977; 1981; 1985, S. 59-68, 26-305). Die Unterscheidung zwischen Tun und Erleben, Handeln und Geschehen ist keine absolute Dichotomie und eine zu abstrakte Basis für einen nicht-reduktiven Begriff des Geschichtlichen. Auch ohne Herr des Schicksals zu sein und seine Geschichte frei ‚machen‘ zu können, ja, auch als ein seine Geschichte Erleidender und unter ihr Leidender bleibt der Mensch gleichzeitig als Subjekt in sie involviert, indem er zu ihr Stellung bezieht, Verantwortung für sie übernimmt, sie im Maße seiner Kräfte lenkt und gestaltet. Wenn Faktizität und Kontingenz unhintergebar zur *conditio humana* gehören und einen Wesenszug unseres geschichtlichen Seins ausmachen, so bedeutet dies nicht, dass der Mensch ihnen gegenüber nur als passives, ohnmächtiges, moralisch entlastetes Referenzsubjekt fungiert. Wir haben die Faktizität als Teil des endlichen So-Seins zu übernehmen und die Kontingenz, wie Jüttemann mit Rohbeck betont, auch als Raum der Freiheit wahrzunehmen und anzueignen. Die in seinem Beitrag

anthropologisch wie wissenschaftspolitisch – in Auseinandersetzung mit Richtungen der Psychologie, die der freien Selbstverwirklichung geringeres Gewicht beimessen – erkennbare Stellungnahme für ein aufklärerisch-emanzipatorisches Menschenbild kennzeichnet den Ansatz der von ihm entfalteten Entwicklungspsychologie.

Gleichwohl zögere ich, dem Ansatz in der Art und Weise zu folgen, wie er den Fokus des Geschichtlichen primär in der Fluchtlinie des Intervenierens und aktiven Handelns setzt. Ebenso grundlegend gehört meines Erachtens das Erleben und Geprägtsein zur Historizität des Menschen; anthropologisch bilden darüber hinaus die Konfrontation mit der Andersheit und die Negativität des Leidens existentielle Grunderfahrungen, die das Menschsein gerade auch in seiner geschichtlichen Verfassung kennzeichnen. Wenn der Mensch ein sich selbst interpretierendes Wesen ist und seine Selbstverständigung konstitutiv in seinen Lebensvollzug eingeht, so vollzieht er diese Verständigung ebenso sehr im Medium der Erinnerung wie des Entwurfs, wie er auch sein Leben in der unaufhebbaren Spannung zwischen Faktizität und Möglichkeit führt. Ein hermeneutisches Menschenbild lotet die rezeptiv-passive Dimension der Existenz aus, ohne die aktiv-produktive Lebensausrichtung dadurch zu relativieren oder zurückzudrängen. Gemeinsam ist unseren beiden Sichtweisen die Abwehr einer naturalistisch-reduktiven Beschreibung, welche die Geschichte als systemisch-strukturellen Vorgang fasst und die praktisch-ethische Dimension des Menschseins einklammert.

Identitätsbildung

Mit der Verschiedenheit des Geschichtsverständnisses gehen, nicht nur in diesem Gespräch, variierende Konnotationen der Identitätsauffassung einher. Viele Aspekte sind unseren Ansätzen gemeinsam, die im Horizont einer phänomenologisch-hermeneutischen wie einer entwicklungspsychologischen Betrachtung zum Tragen kommen. Dazu gehören formale Aspekte der Identität wie Unterscheidbarkeit, Einheitsbildung, Kontinuität, ebenso die mehrfache Verortung der Identität als individuelle, psychische, soziale, kollektive, kulturelle, historische Identität. Hinzu kommen im Horizont der Arbeiten von Jüttemann wichtige entwicklungspsychologische Spezifizierungen der Stufen und Formen der Identitätsbildung, die substantielle Ergänzungen, teils Ausweitungen der von mir entfalteten begrifflichen Explikation von Identität bilden. Verglichen mit der von mir nachgezeichneten Triade formaler Bedeutungen des Identitätsbegriffs – als numerische Identität, qualitative Identität, Selbigkeit – ist zunächst festzustellen, dass die erste Verwendung für die entwicklungspsychologisch-menschheitliche Perspektive in den Hintergrund tritt beziehungsweise entfällt. Die Identität des Menschen kann in dieser Sicht nicht wie die Identität einer Gruppe oder eines Einzelnen als bestimmte Identität unter anderen ihresgleichen herausgehoben werden. ‚Der Mensch‘ oder ‚die Menschheit‘ sind nicht unterscheidbare Individuen im üblichem Sinn. Den Schwerpunkt im entwicklungspsychologischen Rahmen bildet die ‚qualitative‘ Identifizierung, die Frage, ‚wie‘ und ‚als was‘ der Mensch sich (theoretisch und praktisch) identifiziert und inwiefern diese Qualifizierung durch seine Entwicklung bedingt und mit seiner Geschichte verschränkt ist; einen besonderen Aspekt bildet darin auch die Identität-über-die-Zeit, d.h. die Frage, wieweit die Kontinuität und diachrone Selbstidentifizierung zu den Merkmalen eines bestimmten Identitätsniveaus gehört.

Eine gewisse Distanz vermerke ich wiederum gegenüber der aktivistischen Tendenz der entwicklungspsychologischen Konzeption. Dies betrifft zum Teil die inhaltliche Seite, wie sie etwa in der Interpretation der „Identitätsentwicklung“ als „Vorgang der Verwirklichung von Visionen“ zum Ausdruck kommt. Auch wenn ich gegen eine solche Formulierung als Beschreibung faktischer Prozesse keinen deskriptiven – und gegen die entsprechende Ausrichtung des Geschichtsdenkens keinen praktischen – Vorbehalt anmelde, habe ich konzeptuelle Bedenken, den Identitätsbegriff in solcher Weise auf die affirmative Lesart einer

willentlichen und idealiter gelingenden Identitätsbildung festzulegen. Unsere historische Identität ist auch durch das definiert, was wir ohne unser Zutun oder sogar gegen unsere Intentionen geworden sind. Wenn Identität auf die Frage antwortet, wer oder was wir sind, so gehen neben dem eigenen Tun und Wollen externe Bedingungen und uneinholbare Vorgaben in die Antwort ein.

Zum anderen tangiert der Vorbehalt den Status des Identitätsbegriffs. Er ist in Jüttemanns Verwendung nicht nur inhaltlich, sondern auch formal positiv besetzt, tendiert zu einem Wert- oder Normbegriff. Danach ist Identität nicht eine bestimmte ontologische Fassung dessen, was wir – so oder so – sind, sondern ein Zielwert, den wir erreichen oder verfehlen können, eine Leistung, die gelingen oder scheitern kann. In diesem Sinn kann dann von einer „wahren“ Identität die Rede sein, die von einer falschen, uneigentlichen oder scheinhaften Identität abgehoben wird, in welcher externe Einflüsse vorherrschen, oder kann eine fremdbestimmte Person als „im eigentlichen Sinne nicht-identisches Wesen“, eine angesonnene soziale Identität „letzten Endes als eine Nicht-Identität“ bezeichnet werden. Nun spricht nichts dagegen, im Sinne des Zielwerts einer autogen-selbstbestimmten Identität ein affirmatives Identitätskonzept zu formulieren. Auch mit den von mir exponierten logischen Identitätsaspekten lassen sich Zielvorstellungen historischer Existenz verknüpfen. Doch sind solche Vorstellungen von einem nicht-normativen Begriffsverständnis zu unterscheiden, wie es für die Frage nach dem Bezug von Identität und Geschichte zunächst im Vordergrund steht. Es scheint mir sinnvoll, beide Begriffsverwendungen auseinanderzuhalten und die affirmativ-evaluativen Momente vorzugsweise unter anderen Beschreibungen (wie Selbstbestimmung, Integrität, Authentizität u.a.) zu fassen.

Das interdisziplinäre Gespräch

Die vorausgehenden Überlegungen bewegen sich schwerpunktmäßig im Horizont der konzeptuellen Diskussion. Es geht darum, zu sichten, wieweit die entwicklungspsychologische und die philosophisch-phänomenologische Beschreibung historischer Identität von einem gleichen Begriffsverständnis beider Termini und ihrer Beziehung ausgehen. Weithin außer Betracht blieb naturgemäß der materiale Reichtum der Forschungen der Historischen Psychologie. Zu dieser hat die Philosophie im engen Sinn keinen Beitrag zu leisten. Doch ist die Frage, wieweit sie im eigenen Horizont die Fragestellung und Ergebnisse der Entwicklungspsychologie rezipieren und für sich und gegebenenfalls für ein gemeinsames Gespräch fruchtbar machen kann. Ich will diese Frage im Folgenden nicht abstrakt vom Standpunkt der Philosophie, sondern aus der Warte meines Verständnisses, d.h. im Ausgang von meinem Interesse für das Verhältnis von Identität und Geschichte und mit Bezug auf meinen Vorschlag zur Differenzierung dieses Verhältnisses aufnehmen, um zu sehen, wieweit der entwicklungspsychologische Ansatz für dieses eine Erweiterung und eine Herausforderung darstellt; ebenso interessiert bin ich zu erfahren, wie sich dies von der Gegenseite aus präsentiert.

Identitätsformen

Alle drei von mir nachgezeichneten Facetten der Identität –Individualität, qualitative Identität, Selbigkeit – gewinnen in der entwicklungspsychologischen Beschreibung zusätzliches Profil.

Was den ersten Aspekt angeht, so verbleibt er zwar, wie oben vermerkt, im Horizont der Menschheit bzw. der Spezies im Hintergrund, deren Entwicklung als interne Veränderung, nicht als Differenzierung gegenüber anderen in Frage steht. Sofern aber der

Entwicklungsgedanke für Subjekte verschiedener Größenordnung zum Tragen kommt, verbindet sich die darin herausgestellte Autogenese unverkennbar mit der Idee historischer Individualität. Freiheit, Basis personaler Individuation, ist hier nicht abstrakt als ontologisches Prinzip, sondern in der Art und Weise Thema, wie Einzelne die Fähigkeit zur selbstbestimmten Orientierung und eigenen Identitätsprägung gewinnen. Mit deren Genese gehen konkrete Formen des Sich-Unterscheidens von anderen, aber auch der selbst gesetzten und verantworteten Lebensführung einher. Sie gehen konstitutiv in die Identität ein, die uns in unserer Unvertretbarkeit ausmacht und als Einzelne gegenüber anderen auszeichnet.

Der Schwerpunkt der Entwicklung ist dem Bereich der qualitativen Identität zugeordnet. Stadien der Entwicklung stehen für unterschiedliche Muster der Selbstorganisation und der theoretischen wie praktischen Verständigung über sich. Das Werden des Menschen zum autonomen Subjekt, die Entstehung und Veränderung der kognitiven, emotionalen, voluntativen, praktischen Fähigkeiten, die Herausbildung von Lebensformen, Handlungsweisen, Institutionen und Kulturformen sind Schritte in der Formierung des Subjekts und der Gestaltung des Lebens, welche den Menschen in seinem Sein und Sosein charakterisieren. In ihnen konstellierte sich, was die konkrete qualitative Identität eines Individuums oder Kollektivs ausmacht. Die besondere Erschließungskraft ihrer entwicklungstheoretischen Beschreibung liegt in dreierlei: zum einen in der genealogisch-historischen Perspektive, welche Entwicklungsniveaus aus ihren Entstehungsbedingungen und dem Prozess ihres Werdens begreifbar macht; zum anderen in dem Möglichkeitsraum, den jede Entwicklungsstufe begründet, im Blick nach vorne, den eine Entwicklung öffnet, und der Potentialität, die mit jeder neuen Fähigkeit und Lebensform gestiftet wird; schließlich in der Fluchtlinie, in die sich ein Entwicklungsgang einschreibt, gegebenenfalls im Ausgriff auf ein Ideal selbstbestimmter und selbstgestalteter Identität. In der von Jüttemann entworfenen übergreifenden Entwicklungslinie ist diese im Innersten mit der Identitätsbildung verschränkt.

Schließlich ist auch die Selbigkeit und Identität-über-die-Zeit eng mit dem Entwicklungsprozess verknüpft. Sowohl die lebensweltliche Kontinuität wie das Mit-sich-identisch-Sein und Identisch-Bleiben sind nicht vorgegebene Bestände des Lebens, sondern evolutionäre Errungenschaften und Auszeichnungen einer gewordenen, hochentwickelten Seinsform. Die Stabilisierung des Selbst ist ebenso wenig eine Selbstverständlichkeit wie seine innere Integrität; die Abwehr von Desintegration und Zerfall ist Leistung einer hochstufigen, erworbenen Kompetenz.

Es gehört insgesamt zum Interesse der Entwicklungspsychologie, die Entstehung und Spezifizierung der Erinnerung und reflexiven Re-Identifikation wie der anderen Identitätsformen und Identitätsleistungen in ihren Voraussetzungen und ihrer lebensweltlichen Bedeutung erfassen zu können. Für die begrifflich-philosophische Exploration des Identitätsproblems bedeutet dies eine substantielle Vertiefung und inhaltliche Konkretisierung.

Geschichte und Evolution

Neben den besonderen Identitätsaspekten steht das generelle Verhältnis von Identität und Geschichte zur Diskussion. Festzuhalten ist zunächst der zentrale Stellenwert dieses Verhältnisses für die in beiden Beiträgen interessierende Thematik. Zentral ist der Stellenwert sowohl in konzeptuell-systematischer wie in anthropologischer und praktischer Hinsicht. Die Analyse des Verhältnisses von Geschichte und Identität tangiert ebenso unmittelbar die Fragestellung der Entwicklungspsychologie wie die Theorie der existentiellen Geschichtlichkeit. Die Frage ist, wie nahe sich beide Disziplinen in der Erkundung dieses Verhältnisses kommen. Im Blick auf die Geschichtlichkeit ist es die Frage, wie genuines Geschichtsdenken und Entwicklungspsychologie sich zueinander verhalten. In einem weiteren Horizont ist sie als Frage nach der Beziehung von Geschichte und Evolution debattiert worden

(für eine aufschlussreiche ältere Diskussion vgl. Habermas, 1976, und Luhmann, 1976). Abstrakt gesehen, stellen beide heterogene Raster der diachronen Betrachtung dar, deren eines auf die (idealtypisch narrative) Verknüpfung einer kontingenten Ereignisfolge geht, während das andere die (idealiter gesetzmäßige) Sukzession struktureller Lebensbedingungen (subjektiver Kompetenzen, sozialer Organisationen, kultureller Formen) rekonstruiert. Schematisch haben beide Betrachtungsweisen einen unterschiedlichen Fokus. Zwar schließt die Heterogenität nicht Überschneidungen beider Prozessformen aus, doch bleibt das leitende Interesse, im Alltagsverständnis wie in der wissenschaftlichen Arbeit, idealtypisch Verschiedenem zugewandt. Die Möglichkeit einer stringenteren Annäherung ist mit Bezug nicht auf die faktische Ereignisgeschichte, sondern auf synthetisierende geschichtsphilosophische Konzepte erkundet worden. Exemplarisch sei auf Habermas' entwicklungstheoretisch inspirierte Rekonstruktion des Historischen Materialismus verwiesen, welche die Affinität wie die Fremdheit der Sichtweisen verdeutlicht (Habermas, 1976). Wieweit evolutionäre Ansätze und historisches Denken sich anregen und fruchtbar kooperieren können, bleibt im Konkreten zu beurteilen und zu erproben. Die Herausforderung eines produktiven Gesprächs wäre, Geschichte und Entwicklung, ereignis- und strukturbezogene Auffassungen im komplementären Horizont zur Geltung zu bringen, ohne die Grenzen der je spezifischen Fragestellungen und Forschungsaufgaben zu verwischen.

Interdisziplinäre Kooperation

Generell konfrontiert das Gespräch mit der Frage, ob und in welcher Weise eine wissenschaftliche Kooperation zwischen Psychologie und Philosophie sinnvoll und möglich ist. Der Text von Gerd Jüttemann skizziert, in Erinnerung an Wilhelm Wundt, das Projekt einer starken Kooperation beider Disziplinen, die sich in einem neu aufzubauenden, interdisziplinären Forschungsansatz realisiert und darin die Basis einer weiter ausgreifenden, integrativen Humanwissenschaft bildet. Für ein solches Projekt stellt nicht einfach ‚die Philosophie‘ den Kooperationspartner dar; es bleibt zu präzisieren, welche philosophischen Ansätze – der Geschichtsphilosophie, der Philosophy of Mind, der philosophischen Anthropologie, der Ethik, der evolutionären Erkenntnistheorie, der Wissenschaftstheorie – in welcher Hinsicht einen produktiven Beitrag zu einer sachhaltigen Kooperation mit einer menschengeschichtlich orientierten entwicklungspsychologischen Forschung leisten können. Das Projekt übergreift unterschiedliche Fragestellungen, für deren Bearbeitung philosophische Perspektiven von Belang sind und die sich schematisch in folgender Weise gliedern. Es sind einerseits wissenschaftstheoretisch-methodologische Fragen (vor dem Hintergrund des historischen Wandels, aber auch der aktuellen Kontroversen um die Methoden der Kultur- und Humanwissenschaften), andererseits thematisch-inhaltliche Fragen. Letztere betreffen, im vorliegenden Kontext, zum einen das Menschenbild, zum anderen die Bedeutung der Geschichte. Das Menschenbild steht sowohl in begrifflicher Hinsicht (in Auseinandersetzung mit existenzphilosophischen, hermeneutischen, mechanistischen, naturalisierten Konzepten) wie in ethischer Hinsicht zur Diskussion (in der Frage nach den normativen Implikationen der menschlichen Lebensform und in der kritischen Wertung bestimmter Menschbilder). Die Geschichte wiederum ist einerseits (aus der Sicht der Wissenschaft) mit Bezug auf die Spezies bzw. den Menschen oder das Psychische, andererseits mit Bezug auf das Individuum oder Kollektiv (hinsichtlich seines Werdens, seiner historischen Bedingtheit und seines geschichtlichen Bewusstseins) thematisch. Mein eigener Beitrag zu diesem Band hatte sein Zentrum in diesem letzten Punkt, der geschichtlichen Identität von individuellen und kollektiven Subjekten, und er betraf insofern nur einen Teilaspekt des von Jüttemann aufgespannten Problemhorizonts (für weitere Aspekte zur historischen Darstellung und Erklärung vgl. Angehrn, 1985, S. 11-230). Generell scheint mir unstrittig, dass die

Kooperation für beide Seiten in mehrfacher Hinsicht hilfreich sein kann, indem sie sowohl das Bewusstsein der Grenzen der eigenen Arbeit schärft wie Perspektiven zu deren Überschreitung eröffnet und auch im Binnenbereich der eigenen Forschung Anlass zu Vertiefungen, Erweiterungen und Präzisierungen bietet. Allerdings ist zuzugestehen, dass mein Beitrag im vorliegenden Band nicht von der emphatischen Idee eines originär interdisziplinären Forschungsansatzes geleitet ist und statt dessen eher von äußerlich sich ergänzenden Beiträgen in einer themenbezogenen Kooperation ausgeht, die darum nicht weniger herausfordernd, anregend und produktiv sein muss. Für die eigene Beschäftigung mit dem hier verhandelten Thema jedenfalls stehen mir die Herausforderung und der Gewinn der externen Beleuchtung und Anregung deutlich vor Augen.